

كتاب
أصول الدين

تأليف

الامام الاستاذ ابي منصور عبدالقاهر بن طاهر التيمي البغدادي

المتوفى سنة ٤٢٩

الترجم نفعه و طبعه مدرسة الالهييات بدارالفنون التوركية باستانبول

الطبعة الاولى

استانبول — مطبعة الدولة

١٩٢٨ — ١٣٤٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ذى الحكم البوالغ والنعم السوابغ والنعيم الدوامغ والصلوة والسلام على ذى الفضائل والقواضل محمد وآله الافضال [الافاضل خ].

قال الاستاذ ابو منصور عبد القاسم بن طاهر التيمي البغدادي

رحمة الله عليه

هذا كتاب ذكرنا فيه خمسة عشر اصلا من اصول الدين وشرحنا كل اصل منها بخمس عشرة مسألة من مسائل العدل والتوحيد والوعد والوعيد وما يليق بها من مسائل النبوات والمعجزات وشروط الامامة والزعامة من الاولياء واهل الكرامة واشرنا في كل مسألة منها الى اصولها بالتحصيل دون التطويل ليكون مجموعها للعالم تذكرة وللمتعلم تبصرة ١٠
بمؤن الله وتوفيقه .

ذكر الاصول الخمسة عشر

- | | | |
|--------|--------|---|
| الاصول | الاول | في بيان الحقايق والعلوم على الخصوص والعموم . |
| الاصول | الثاني | في حدوث العالم على اقسامه من اعراضه واجسامه . |
| الاصول | الثالث | في معرفة صانع العالم ونعوته في ذاته . |

- الاصل الرابع في معرفة صفاته القائمة بذاته .
الاصل الخامس في معرفة اسمائه واوصافه .
الاصل السادس في معرفة عدله وحكمه .
الاصل السابع في معرفة رسله وانبيائه .
الاصل الثامن في معرفة معجزات انبيائه وكرامات اوليائه .
الاصل التاسع في معرفة اركان شريعة الاسلام .
الاصل العاشر في معرفة احكام التكليف في الامر والنهي والخبر .
الاصل الحادى عشر في معرفة احكام العباد في المعاد .
الاصل الثانى عشر في بيان اصول الايمان .
الاصل الثالث عشر في بيان احكام الامامة وشروط الزعامة .
الاصل الرابع عشر في معرفة احكام العلماء والائمة .
الاصل الخامس عشر في بيان احكام الكفر واهل الاهواء الفجرة .

فهذه خمسة اصول الدين على قواعد فريقى الزأى والحديث دون
من يشتري لهنو الحديث . وقد جاءت فى الشريعة احكام مرتبة على
خمسة عشر من العدد . واجمعت الامة على بعضها واختلفوا فى بعضها .
فنها على اختلاف سنن البلوغ لانها عند الشافعى فى الذكور والاناث
خمس عشرة سنة بسنن العرب دون سنن الروم والعجم . ومنها مدة
اكثر الحيض عند الشافعى وفقهاء المدينة خمسة عشر يوما بلياليها .

ومنها اول الطهر الفاصل بين الحيضتين فانه عند اكثر الائمة خمسة عشر يوما وهذا كله على اصل الشافعى وموافقيه . فاما على اصل ابى حنيفة رحمه الله واتباعه فان كلمات الاذان عندهم خمس عشرة . ومقدار مدة الاقامة التى توجب عنده اتمام الصلوة خمسة عشر يوما وعند الشافعى اربعة ايام . واجمعوا على وجوب خمسة عشر درهما فى زكوة ستمائة درهم وخمسة عشر دينارا فى زكوة ستمائة دينار . فاذا بلغت الأبلُ السائمة ستمائة وجب فيها خمس عشرة بنت لبون او اثنا عشر من الحقاق . واذا بلغت البقر السائمة ستمائة وجب فيها خمس عشرة مُسِنَّة او عشرون تبيعاً او تبيعة . فان كانت اربعمائة وخمسين بقرة وجب فيها خمسة عشر تبيعاً او تبيعة . واجمعوا على ان الواجب فى مُنْقَلَةٍ ١٠ الرجل الحرّ خمس عشرة من الابل وفى ثلثة من اسنان الرجل الحر خمسة عشر بعيرا وفى ستة من اسنان المرأة خمسة عشر بعيرا وفى ثلث اصابع المرأة الحرّة خمسة عشر بعيرا . ومثل هذا كثير من احكام الشريعة ولاجلها لم يُكرَه تقسيم قواعد الدين على خمسة عشر اصلاً وتقسيم كل اصل منها خمس عشرة مسألة . فاشتمل الكتاب لاجل ١٥ ذلك على مائتين وخمس وعشرين مسألة فى كل مسألة منها المذهب والخلاف . واشرنا فيها الى نصرة الحق بدليل يكشف عنه على الايجاز من غير تطويل بحمد الله ومنتته .

ذكر الاصل الاول

في بيان الحقايق والمعلوم على الخصوص والعوم

هذا الاصل مشتمل على خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها :

- مسألة في بيان حد العلم [١] وحقيقته . مسألة في اثبات العلوم والحقايق . مسألة في ان العلوم معانٍ [قائمة بالعلماء خ] غير العلماء . مسألة في اقسام العلوم وانواعها [واسامها خ] . مسألة في بيان اقسام الحواس . مسألة في اثبات النظر والاستدلال . مسألة في ان الخبر المتواتر يوجب العلم . مسألة في اقسام الاخبار على التفصيل . مسألة في اقسام العلوم النظرية . مسألة في بيان مأخذ العلوم الشرعية [الشريفة خ] . مسألة في شروط الاخبار . مسألة في بيان ما يعلم بالعقل قبل الشرع وما لا يعلم الا بالشرع . مسألة في شروط العلوم والادراكات . مسألة في بيان ما يصح تعلق العلم به . مسألة في صحة ورود التكليف بالعلوم والمعارف . فتم . مسائل الاصل الاول من اصول هذا الكتاب وسنذكر في كل مسألة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

[١] قوله مسألة في بيان حد العلم الخ . اعلم ان في بعض نسخ هذا الكتاب وقع هكذا: الاولى في بيان حد العلم ، الثانية في كذا وهكذا الى آخر الكتاب .

المسئلة الاولى من الاصل الاول في حد العلم وحقيقته

اختلفوا في حد العلم وحقيقته : فمن اصحابنا من قال العلم صفة يصير
الحى بها عالماً خلاف قول من اجاز وجود العلم في الاموات والجمادات
كما ذهب اليه الصالحى والكراميه وخلاف قول القدرية في دعواها
ان الله عالم بلا علم وخلاف قول من يزعم ان العلم وكلّ موجّد اجسامٌ •
لاصفاتٌ . ومن اصحابنا من قال ان العلم صفة تصح بها من الحى القادر
إحكامُ الفعلِ وإتقانه . وفائدة هذا القول [الحد ذ] ابطال قول
القدرية في دعواها ان كثيرا من الافعال المحكّمة المتّقنة يقع ممن لا علم
له بها على سبيل التّوَلّد . واختلفت القدرية في حد العلم : فزعم الكعبي
انه اعتقاد الشئ على ماهو به وزعم الجبائى انه اعتقاد الشئ على ماهو به •
عن ضرورة اودلاله وزعم ابنه ابو هاشم انه اعتقاد الشئ على ماهو به
مع سكون النفس اليه . وهذه الحدود الثلاثة منتقضة بالعلم باستحالة
المحالات فان العلم بها ليس هو علما بشئ لان المحال ليس بشئ ومع ذلك
يتعلق العلم بكون المحال محالا وان كان ليس بشئ بالاتفاق لان المعدوم
عندهم انما يكون شيئا اذا كان جائز الوجود مثل الجوهر والعرض •
فاما ما يستحيل وجوده فلا يكون شيئا مثل الزوجة والاولاد والشريك
لله تعالى . وقيل لهم ايضا لو كان العلم اعتقادا على وجه مخصوص لوجب

ان يكون كلُّ عالمٍ معتقداً والله سبحانه وتعالى عالم وليس بمعتقد فبطل تحديد العلم بالاعتقاد. وزعم النّظام ان العلم حركةٌ من حركات القلب والارادة عنده من حركات القلب ايضا . فقد خلط العلم بالارادة مع اختلاف جنسهما [مع اختلافهما في الجنس والوصف ذ].

• المسئلة الثانية من هذا الاصل في اثبات العلم والحقايق

والخلاف في هذه المسئلة مع السوفسطائية . وهم فَرَّقُوا :

فرقة زعمت انه لاحقيقة لشيء ولا علم بشيء وهؤلاء معاندون وينبغي ان يُعامَلُوا بالضرب والتأديب واخذ الاموال منهم فاذا اشتكوا من الم الضرب وطالبوا اموالهم قيل لهم ان لم يكن لكم ولا [لما بكم ١٠ من الألم حقيقة فما هذا الضجر وان لم يكن مال فلا معنى لطلبه ذ] لا موالكم حقيقة لما تشتكون من الألم فما هذا الضجر ولم تطلبون مالا حقيقة له ؟ وقيل لهم هل لنفي الحقايق حقيقة ؟ فان قالوا نعم أثبتوا بعض الحقايق وان قالوا لا قيل لهم اذا لم يكن لنفي الحقايق حقيقة ولم يصحّ نفيها فقد صحّ ثبوتها وقيل لهم هل تعلمون انه لا علم فان قالوا نعم فقد أثبتوا علما وعالما ومعلوما وان قالوا لا نعلم انه لا علم قيل لم حكمتم بان لا علم واتم لاتعلمون انه لا علم .

والفرقة الثانية منهم اهل شك قالوا لانعلم هل للاشياء والعلوم

- حقايق ام لاحقايق . وهؤلاء ان شكُّوا في وجود انفسهم لحقُّوا بالفرقة الاولى منهم وان علموا وجود انفسهم فقد اثبتوا بعض الحقايق .
- والفرقة الثامنة منهم قالوا للاشياء حقايق تابعة للاعتقادات وزعموا ان كل من اعتقد شيئا فُتَعَقَّدَهُ على ما اعتقده [وزعموا ان الاعتقادات كلها صحيحة ذ] وهؤلاء يلزمهم ان يكون العالم قديما مُحَدَّثا لان قوما .
- اعتقدوا حدوثه وآخرين اعتقدوا قدمه ويلزمهم ان يكون قولهم باطلا لا اعتقادنا بطلان قولهم ان كانت الاعتقادات كلها صحيحة بزعمهم .
- ويسئلون عن اعتقاد المعاندين من السوفسطائية فان زعموا ان اعتقادهم لنفي الحقايق اعتقاد صحيح لحقوا بهم وان ابطلوا اعتقادهم نقضوا قولهم بتصحيح الاعتقادات كلها .
- ١٠

المسئلة الثامنة من هذا الاصل الاول في ان المصنوع معان

[قائمة بالعلماء ذ] غير العلماء

- والخلاف في هذه المسئلة مع نُفَاة الاعراض من الدهرية ومع الاصم من جملة القدرية فانه وافق نُفَاة الاعراض في نفي الاعراض .
- ١٠ وهؤلاء كلهم ينفون العلم ويثبتون كلَّ عالم بلا علم وكلَّ متحرك ومتلون متحركا ومتلونا بلا حركة ولا لون . ودليلنا عليهم انا وجدنا العالم مِنَّا عالما مرة وغير عالم مرة ولا يجوز ان يكون عالما بنفسه لوجود نفسه

في احوال لا يكون فيها علما فوجب لذلك ان يكون انما صار علما لمعنى
سواء وذلك المعنى هو المراد بقولنا علم فمن اثبتناه ونازعنا في اسمه
فالخلاف معه في العبارة . فهذا الدليل اثبتنا ساير الاعراض .

السنة الرابعة من الاصل الاول في بيان اقسام العلوم واسماؤها

العلوم عندنا قسمان : احدهما علم الله تعالى وهو علم قديم ليس
بضرورى ولا مكتسب ولا واقع عن حس ولا عن فكر ونظر وهو
مع ذلك محيط بجميع المعلومات على التفصيل والله عالم بكل ما كان
وكل ما يكون وكل مالا يكون أن لو كان كيف كان يكون بعلم واحد
ازلى غير حادث . والقسم الثانى من قسمى العلوم علوم الناس وسائر
الحيوانات وهى ضربان : ضرورى ومكتسب . والفرق بينهما من جهة
قدرة العالم على علمه المكتسب واستدلاله عليه ووقوع الضرورى فيه
من غير استدلال منه ولا قدرة له عليه .

والعلم الضرورى قسمان : احدهما علم بديهى والثانى علم حسى .
والبديهى قسمان : احدهما علم بديهى فى الاثبات كعلم العالم منا بوجود
نفسه وبما يجد فى نفسه من ألم ولذة وجوع وعطش وحر وبرد وغيم
وفرَج ونحو ذلك . والثانى علم بديهى فى النفى كعلم العالم منا باستحالة
المحالات وذلك كعلمه بأن شيئا واحدا لا يكون قديما ومحدثا وان الشخص

لا يكون حياً وميتاً في حال واحدة وان العالم بالشيء لا يكون جاهلاً به من الوجه الذى علمه في حال واحدة .

واما العلوم الحسية فمُدْرَكَةٌ من جهة الحواس الخمس كما تُبَيِّنُهَا بعد هذا . والعلوم النظرية نوعان : عقلية وشرعية . وكل واحد منهما مُكْتَسَبٌ للعالم به واقعٌ له باستدلالٍ منه عليه وبعضها اجلى من بعض كما تثبت به بعد . هذا ان شاء الله تعالى .

المسئلة الخامسة من الاصل الاول في اقسام الحواس وفوائدها

الحواس عند اصحابنا واكثر العقلاء خمس يدرك بها العلوم الحسية . اولها حاسة البصر ويُدْرَكُ بها الاجسام والالوان وحسن التركيب في الصُّور ويجوز عندنا ادراك كل موجود بها خلاف قول من قال ١٠ من المعتزلة انه لا يُدْرَكُ بها الا الاجسام والالوان كما ذهب اليه ابو هاشم ابن الجبائي [و] خلاف قول الجبائي انه لا يدرك بها الا الاجسام والالوان والا كوان وخلاف قول من زعم من الفلاسفة ان البصر لا يدرك به شيء غير اللون . والحاسة الثانية حاسة السمع ويدرك بها الكلام والاصوات كلها . والثالثة حاسة الذوق ويدرك بها الطعوم . ١٥ والرابعة حاسة الشم ويدرك بها الروائح . والخامسة حاسة اللمس ويدرك

[و] أدرجناه وليس في النسخة المنقولة عنها

بها الجسم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة .
 وادعى [وزعم خ] قوم ان الذوق من جملة حاسة اللس . وزاد النظام
 حاسة اخرى يدرك بها لذة النكاح وقوله في هذا كقول من يدعى
 حاسة سابعة يدرك بها ألم الضرب والجراح [وكلا القولين فاسد خ] .

و . واختلف اصحابنا في الفاضل من العلوم الحسية والنظرية : فَقَدَّمَ
 ابو العباس القلانسي العلوم النظرية على الحسية وَقَدَّمَ ابو الحسن الاشعري
 العلوم الحسية على العلوم النظرية لانها اصول لها . واختلفوا في الفاضل
 من حاستي السمع والبصر : فزعمت الفلاسفة ان السمع افضل من البصر
 لانه يدرك بالسمع من الجهات الست وفي الضوء والظلمة ولا يدرك
 ١٠ بالبصر عندهم الا من جهة المقابلة وبواسطة من ضياء شعاع . وقال
 اكثر المتكلمين بتفضيل البصر على السمع لان السمع لا يدرك به الا
 الصوت والكلام والبصر يدرك به الاجسام والالوان والهيئات
 كلها . ويجوز عندنا ادراك جميع الموجودات بالبصر واجاز اصحابنا
 الادراك بالبصر من الجهات الست كما نُثَبِتَ به بعد هذا ان شاء الله تعالى .

١٥ المسئلة السادسة من هذا الاصل الاول في اثبات العلوم النظرية

والخلاف في هذه المسئلة مع التَّمَنِّيَّة الذين زعموا انه لا يعلم شئ
 الا من طريق الحواس الخمس وابطلوا العلوم النظرية وزعموا ان

المذاهب كلها باطلة . ويلزمهم على هذا القول ابطال مذهبهم لان القول بابطال المذهب مذهب . وقلنا لهم بماذا عرفتم صحة مذهبكم فان قالوا بالنظر والاستدلال لزمهم اثبات النظر والاستدلال طريقا الى العلم بصحة شئ ما وهذا خلاف قولهم وان قالوا بالحس قيل لهم ان العلوم بالحس يشترك في معرفته اهل الحواس السليمة فما بالنا لانعرف صحة قولكم بحواسنا فان قالوا انكم قد عرفتم صحة قولنا بالحس ولكنكم جددتم ما عرفتموه لم ينفصلوا [لم يَفْصَحُوا] ممن عكس عليهم هذه الدعوى وقال لهم بل اتم عارفون بصحة قول مخالفكم وفساد قولكم بالضرورة الحسية لكنكم جددتم ما عرفتموه حسا واذا تعارض القولان بطلا وصح ان الطريق الى العلم بصحة الاديان ١٠ انما هو النظر والاستدلال .

السئلة السابعة من الاصل الاول في اثبات النجى المتواتر طريقا الى العلم والخلاف في هذه المسئلة من وجهين : احدهما مع البراهمة والسَمِيَّة في انكارها وقوع العلم من جهة الأخبار المتواترة ويُكذِّبهم في ذلك علمهم بالبلدان التى لم يدخلوها والأُمم والملوك الماضية وبظهور المدَّعين ١٠ للنبوات [ومع النظامية حيث قالوا يجوز ان يجتمع الامة على الخطاء فان الأخبار المتواترة لاجحة فيها لانها يجوز ان يكون وقوعها كذبا

فقطعوا في الصحابة وابطلوا القياس في الشريعة خ [فانهم وان نازعوا
 في صدقهم عالمون بظهورهم وظهور دعاويهم وعلمهم بذلك كله
 ضرورى لاشك لهم فيه ولا طريق لهم اليه الا من جهة الخبر المتواتر
 الذى لا يصح التواطىء عليه . والخلاف الثانى مع قوم أثبتوا وقوع
 العلم من جهة التواتر لكنهم زعموا ان العلم الواقع عنه يكون مكتسباً
 لا ضرورياً . ودليل كونه ضرورياً امتناع وقوع الشك في المعلوم به كما
 يتمتع ذلك في المعلوم بالحواس والبداهة .

المسئلة الثامنة من هذا الاصل في بيان اقسام الاخبار

والاخبار عندنا على ثلاثة اقسام : تواتر وآحاد ومتوسط بينهما
 ١٠ مستفيض جار مجرى التواتر في بعض احكامه . فالتواتر هو الذى يستحيل
 التواطىء على وضعه وهو موجب للعلم الضرورى بصحة مخبره . واخبار
 الآحاد متى صح اسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل كانت
 موجبة للعمل بها دون العلم وكانت بمنزلة شهادة المدول عند الحاكم
 يلزمه الحكم بها في الظاهر وان لم يعلم صدقهم في الشهادة . واما
 ١٥ المتوسط بين التواتر والآحاد فإنه شارك التواتر في ايجابه للعلم والعمل
 ويفارقه من حيث ان العلم الواقع عنه يكون مكتسباً والعلم الواقع
 عن التواتر ضرورى غير مكتسب . وهذا النوع المستفيض المتوسط

بين التواتر والاحاد على اقسام : احدها خبر من دلت المعجزة على صدقه كأخبار الانبياء عليهم السلام . والثاني خبر من اخبر عن صدقه صاحب معجزة . والثالث خبر رواه في الاصل قوم ثقات ثم انتشر بعدهم رواته في الاعصار حتى بلغوا حد التواتر [وان كانوا في العصر الاول محصورين ومن هذا الجنس أخبار الرؤية ذ] كالأخبار في الرؤية والشفاعة . والحوض والميزان والرجم والمسح على الخفين وعذاب القبر ونحوه . والقسم الرابع منه خبر من أخبار الاحاد في [الأحكام الشرعية ذ] كل عصر قد اجمعت الامة على الحكم به كالحبر في ان لا وصية لوارث وفي ان لا ينكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وفي ان السارق لما دون النصاب ومن غير جزر لا يقطع . ولا اعتبار في مثل هذا بخلاف ١٠ اهل الاهواء من الروافض والقدرية والحوارج والجهمية والنجارية لان اهل الاهواء لا اعتبار بخلافهم في احكام الفقه وان اعتبرنا خلافهم في ابواب علم الكلام [وكل انواع هذا المستفيض موجب للعمل والعلم المكتسب ذ]

واعلموا اسعدكم الله ان الخبر في اصله منقسم الى صدق وكذب . ١٥ والصدق منه واقع على وفق تحبّره والكذب ما كان بخلاف تحبّره . وليس في الأخبار ما هو صدق كذب معاً الا خبر واحد وهو اخبار من لم يكذب قط عن نفسه بانه كاذب وان هذا الخبر كذب منه

والسكاذبُ اذا اخبر عن نفسه بانه كاذب كان صادقا فصار هذا الخبرُ
"واحدُ صدقا وكذبا وفاعله واحد . وفيه دليل على ابطال قول الثنوية
ان فاعل الصدق لا يجوز ان يكون فاعلا للكذب .

السُّلْمَةُ التاسعة من الاصل الاول في بيان اقسام العلوم النظرية

العلوم النظرية على اربعة اقسام : اجدها استدلال بالعقل من جهة
القياس والنظر . الثانى معلوم من جهة التجارب والعادات . والثالث
معلوم من جهة الشرع . والرابع معلوم من جهة الالهام فى بعض
الناس او بعض الحيوانات دون بعض . فاما المعلوم بالنظر والاستدلال
من جهة العقول فكا لعلم بمحدث العالم وقدم صانعه وتوحيده وصفاته
١٠ وعدله وحكمته وجواز ورود التكليف منه على عباده وصحة نبوة رسله
بالاستدلال عليها بمعجزاتهم ونحو ذلك من المعارف العقلية النظرية .
واما المعلوم بالتجارب والرياضات فكعلم الطب فى الادوية والمعالجات
وكذلك العلم بالحرف والصناعات وقديقع فى هذا النوع مايستدرك
[يستدل خ] بالقياس على المعتاد غير ان اصولها مأخوذة عن التجارب
١١ والعادات . واما المعلوم بالشرع فكالعلم بالحلالات والحرام والواجب
والمسنون والمكروه [وسائر احكام الفقه خ] .

وانما اضيف العلوم الشرعية الى النظر لان صحة الشريعة مبنيه على

صححة النبوة وصحة النبوة معلومة من طريق النظر والاستدلال ولو كانت معلومة بالضرورة من حس او بديهية لما اختلف فيها اهل الحواس والبديهية ولما صار [] المخالف فيها معانداً كالسوفسطائية المنكورة للمحسوسات . واما المعلوم بالالهام على التخصيص فكالعلم بذوق الشعر واوزان ابياته في بُجُورِهِ وقد يعلم هذا الوزن اعرابى بَوَالٍ على عَقَبِيهِ ٥ ويذهب عن معرفته حكيمٌ يعرف قوانينَ اكثر العلوم النظرية وقد احتال اهل العروض فى استنباط اصولٍ عَرَفُوا بها اوزانَ بحور الشعر غير ان الشعر قد طُبِعَ على ذوق من لم يَعْرِف العروض ولا القياس فى بابهِ وماذاكَ الا تخصيص من الله تعالى له به . وكذلك العلم بصناعة الاحرف غير مستنبط بالقياس ولا مُدْرَك بالضرورة التى يشترك فيها ١٠ العقلاء ولكنها من الخصائص التى يَعْلَمُهَا قومٌ دون قوم . وكل علم نظرى يجوز عندنا ان يجعل الله ضرورياً فينا على قلب هذه العادة كما خلق فى آدم عليه السلام علوماً ضرورية عَرَفَ بها الاسماء من غير استدلال منه عليها ولا قراءةٍ منه لها فى كتاب ، كذلك القول فى سائر العلوم النظرية عندنا واما المعلوم بالضرورة فمن اصحابنا من قال يجوز ان ١٥ يعلمها [] كلها بالنظر والاستدلال ومنهم من قال ما علمناه منها بالحواس الخمس فجائز استدراكه بالاستدلال عليه عند غيبته عن الحس وما علمناه

بالبدية فلا يصح الاستدلال عليه لان البداءة مقدمات الاستدلال
 فلا بد من حصولها في المستدل قبل استدلاله . هذا قول اصحابنا وزعم
 النظام واتباعه من القدريه ان المعلوم بالقياس والنظر لا يجوز ان يصير
 معلوما بالضرورة وما كان معلوما بحس لا يجوز ان يصير معلوما من جهة
 النظر والخبر ؛ فلزمه على هذا القول ان يكون المعرفة بالله عز وجل
 في الآخرة نظرية استدلالية غير ضرورية وان تكون الجنة دار استدلال
 ونظر وان يكون لأعتراض السيئة فيها على اهل النظر مجال وان يكونوا
 مكلفين ابدًا وان يستحقوا على اداء ما كلفوا فيها ثوابا في دار غيرها .
 وقيل له في المعلوم بالحواس ألسنا نعلم البلدان التي لم ندخلها بالتواتر
 ١٠ وان كانت معلومة للذين أخبروا عنها بالعيان ؟ وكذلك كل جسم يعلمه
 من رآه عيانا ويعلمه الأعمى بلمس او بتواتر الخبر عنه . فاجاب عن هذا
 بانّ المخبرين عما عاينوه قد اتصل بعيونهم اجزاء من محسوساتهم فعملوا
 المحسوس باللمس ثم لما أخبروا غيرهم بما عاينوه انفصلت من الاجزاء
 التي اتصلت بعيونهم وارواحهم بمضها فاتصلت بارواح السامعين
 ١٠ لأخبارهم فعملت السامعون منهم باللمس ايضا وكذلك القول في السامع .
 فقيل له على هذا يلزمك اذا سمع اهل الجنة بالخبر عن اهل النار وما هم
 فيه من الصديد والزقوم ان يكون اجزاء من اهل النار واجزاء من زقومهم
 وصديدهم قد انفصلت واتصلت بابدان اهل الجنة في الجنة واذا سمع

[٧] هكذا في النسخة والصحيح : الشبه

اهل النار بالخبر عن اهل الجنة ونعيمهم ان يكون اجزاء من اهل الجنة قد انفصلت عنهم واتصلت بابدان اهل النار فيكون بعض ابدان اهل الجنة في النار وبعض ابدان اهل النار في الجنة وهذا قول يليق بقائله وكفاه به خزيا .

- المسئلة العاشرة من الاصل الاول في بيان مأخذ العلوم الشرعية
- الاحكام الشرعية مأخوذة من اربعة اصول وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس .

فالكتاب هو القران الذى لا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه عام وخاص وبجمل ومفسر ومطلق ومقيد وامر ونهى وخبر واستخبار وناسخ ومنسوخ وصرح وكناية وفيه ايضا دليل الخطاب .
١٠ ومفهومته وكل هذا الوجوه منه ادلة على مراتبها وان كان بعضها فى الاستدلال به على مدلوله اجلى من بعض . وما غمض منه وجه دلالاته على الضعيف فى نظره يعلمه المستنبط الموفق لقول الله عز وجل
لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ .

- ١٠ واما السنة التى يؤخذ عنها احكام الشريعة فهى المنقولة عن النبى صلى الله عليه وسلم اما بتواتر يوجب العلم الضرورى كنقل اعداد الركعات واركان الصلوة ونحوها ، واما بخبر مستفيض يوقع العلم

المكتسب كنقلهم نُصِبَ الزكوات واركان الحج ، واما برواية احاد
توجب روايتهم العمل دون العلم . ووجوه دلائل السنة على احكام
كوجوه دلائل القرآن من عام وخاص ومجمل ومفسر وصريح وكنية
وناسخ ومنسوخ ودليل خطاب ومفهومه وامر ونهى وخبر ونحوها .

• واما الاجماع المعتبر في الحكم الشرعى فمقصود على اجماع اهل عصر
من اعصار هذه الامة على حكم شرعى فانها لا تجتمع على ضلالة .

واما القياس في الشرعيات فانما يستدرك به معرفة حكم الشئ الذى
ليس فيه نص ولا اجماع على حكمه . وهذا النوع من القياس على اقسام :
احدها قياس جلى . وهو الذى يكون فرعه اولى بحكمه من اصله كتحریم
١٠ ضرب الأبوين لقياسه على ما حرّم الله عز وجل من قول الولد لهما أفّ .

والثانى قياس فى معرفة الاصل المقيس عليه من كل وجه كقياس
العبد على الامة فى تنصيف الحد لتساويهما فى الرّقّ وقياس الامة على العبد
فى التّعزيم على احد الشريكين اذا اغتق نصيبه منه وهو مؤسّر وكما
حرّم الله عز وجل البيع فى وقت النداء للجمعة ثم قسنا عليه عقد الاجارة
١٥ وسائر العقود فى ذلك الوقت وليس الاصل فى هذه الاحكام
باكثرهما شها .

والقسم الثالث [من القياس الشرعى قياس شبهة فى فرع بين اصلين
متعلق باكثرهما شها وقياس خفى كالعلة فى فروع الربا اذا قيس فيه

القروع منها على الخنطة والشعير والتمر والملح والذهب والورق وهذه وجوه مدارك احكام الشريعة على اصول اهل السنة خ [قياس علة من اصل واحد كالعلة في الربا على اختلاف القائسين في علة الربا .

وفي هذه الجملة خلاف من وجوه : احدها مع البراهمة في انكارها شرائع الانبياء عليهم السلام . والكلام يأتي عليهم في باب اثبات النبوات . والثاني مع الخوارج في انكارها حجة الاجماع والسنن الشرعية وقد زعمت انه لاجحة في شئ من احكام الشريعة الا من القرآن ولذلك انكروا الرجم والمسح على الخفين لانهما ليسا في القرآن وقطعوا السارق في القليل والكثير لان الامر بقطع السارق في القرآن مطلق ولم يقبلوا الرواية في نصاب القطع ولا الرواية في اعتبار الحرز فيه . هذا قول ١٠ اكثرهم وقد اجازت التَّجَدَّات منهم الاجتهاد في فروع الشريعة . والخلاف الثالث مع الروافض الذين قالوا لاجحة اليوم في القياس والسنة ولا في شئ من القرآن لدعواهم وقوع التحريف فيه من الصحابة وقد زعموا ان الحجة انما هو قول الامام الذي ينتظرونه وهم قبل ظهوره في التيه يبارى الى ان يستنفذهم الامام الذي ينتظرونه اذا ظهر بزعمهم . ١١ والخلاف الرابع (مع) النظامية من القدرية في ابطالهم القياس الشرعي وابطالهم حجة الاجماع . وقد زعم النظام ان هذه الامة من عهد نبيا

عليه السلام الى ان تقوم القيمة لو اُتِجَت على حكم شرعى جاز ان يكون
اجماعها خطأ وضلالا . وزعم ايضا انه لاجحة في الخبر المتواتر واجاز
وقوعه كذبا وبطل القياس فى الاحكام الشرعى وطعن فى الصحابة الذين
أَفْتَوْا باجتهادهم فى فروع الشريعة . والطاعنُ فيهم مطعون فى دينه
• ونسبه . والخلاف الخامس مع نفاة العمل باخبار الاحاد من القدرية .
والخلاف السادس مع من يزعم من اهل الظاهر ان لاجحة فى اجماع
اهل عصر بعد الصحابة وانما الحجة فى اجماع الصحابة دون من بعدهم .
والخلاف السابع مع من اعتبر حجة الاجماع اذا انعقد عن نص او ظاهر
من الكتاب او السنة ولم يَرِ الاجماعُ الْمُتَعَقِدَ عن القياس حجة . والخلاف
١٠ الثامن مع نفاة القياس الشرعى من اهل الظاهر وقد استقصينا الرد على
هؤلاء المخالفين فى هذه الوجوه فى كتبنا الموضوعة فى اصول الفقه .

السُّلْمَةُ الحَادِيَةُ عَشْرَةٌ مِنَ الْاَصْلِ الْاَوَّلِ فى بيان شروط الاخبار الموجبة

للمعلم والعمل

اما التواتر الموجب للمعلم الضرورى فمن شروطه ان يكون رُوَاثُهُ فى كل
١٠ عصر من اعصاره على جهة يستحيل التواطى منهم على الكذب .
وان كان رُوَاثُهُ فى بعض الاعصار قوما يصح على مثلهم التواطى
عليه لم يكن خبرهم موجبا للمعلم الضرورى ولذلك لم يكن خبر اليهود
[٣] الصحيح : الشرعية [١٥] هكذا والصحيح : التواطؤ

والنصارى ع. قتل عيسى وصلبه موجبا للعلم ولا خبر المجوس
 عن اعلام زردشت موجبا للعلم لان النصارى وان تواتر نقلهم في الاعصار
 المتأخرة فانهم يَعُزُّونَ خَبَرَهُمْ الى اربعة زعموا انهم هم الذين كانوا
 مع المسيح في الوقت الذي أَقْدَمَ عليه اليهود بالقتل بزعمهم . ولو كان
 اتباعُ المسيح عليه السلام في ذلك الوقت عَدَدَ اهلِ التواتر لدفعوا عنه .
 اليهود لاسيما وقد زعموا ان الذين قصدوه من اليهود كانوا ثلثين والتواطى
 على هذا المقدار من العدد جائز والتواطى على ضِعْفِ هؤلاء جائز
 فضلا عنهم . فاما نقلهم عن مشاهدَةِ شخص مصلوب فهو صحيح
 وانما الكلام في ذات المصلوب هل كان عيسى او المشبّه به
 في الصورة وبعضهم يزعم ان الذي دل عليه من اصحابه هذا الذي اُنْقِيَ ١٠
 عليه شبهة فَقُتِلَ دونه ثم ان دعاويهم في المسيح منافية لنقلهم قتله
 لان منهم من يزعم انه اله ومنهم من يزعم انه احد اَقْنِيمِ الاله القديم
 وايهما كان بزعمهم وجب استحالة حلول القتل به . واما نقل المجوس
 اعلام زردشت فنسوب الى كشتاسب انه اخبرهم بانه شاهد اعلام
 زردشت والخبير الراجع في اصله الى واحد او طائفةٍ يجوز عليها ١٥
 التواطى لا يَكُونُ موجبا للعلم الضروري . ومن شروط التواتر ايضا
 ان يكون نَاقِلُوهُ في العصر الاول قد نقلوه عن مشاهدة او علم بما نقلوه
 [٨] هكذا في النسخة والاحسن : على ضعف هذا المقدار من العدد جائز
 فضلا عنهم .

ضرورة كنفلهم اخبار البلدان التي شاهدوها ونقلهم اخبار الامم الذين شاهدوها اهل العصر الاول من المخبرين عنهم وكنفلهم الاخبار عن الزلازل في الحرو البرد وسائر الاحداث في الازمنة الماضية ونحوها .

[فَإِنْ تَوَاتَرَ النُّقْلُ فِي شَيْءٍ وَطَرِيقُ الْعِلْمِ بِهِ الْاِسْتِدْلَالُ وَالنَّظَرُ وَطَرِيقُ الْخَطَأِ الشَّهْبَةُ فَإِنَّ ذَلِكَ التَّوَاتُرَ لَا يُوجِبُ عِلْمًا خ] فاما ان تواتر الخبر في شيء يعرف صحته بالنظر والاستدلال فانه لا يوجب العلم ولهذا لا يقع للدهرية وسائر الكفرة العلمُ بصدق اخبار المسلمين عن صحة دين الاسلام لان صحة الدين معلومة بالنظر والاستدلال دون الضرورة [ولذلك اهل الكفر كل صنف منهم يتواتر نقلهم الخبر عن صحة اديانهم بِشَيْءٍ اغْتَرِضَتْ لَهُمْ وَلَا سَلَفُهُمْ فِيهَا وَلَا يَقَعُ مِنْ خَبَرِهِمْ عِلْمٌ وَمَتَى وَقَعَ التَّوَاتُرُ فِي أَصْلِهِ عَنْ شَيْءٍ عِلْمُهُ النَّاقلُونَ بِالْحُسْنِ أَوِ الْضُرُورَةِ وَقَعَ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ عَلَى الْعَادَةِ الْمُعْتَادَةِ فِيهِ خ] .

واما اخبار الآحاد الموجبة للعمل دون العلم فلو جوب العمل بها شروط : احدها اتصال الاسناد [في قول الشافعي واصحابه لانهم لا يرون الاستدلال بالمرسل صحيحا ورأى مالك كمراسيل الصحابة حجة] ١٥ واما ابو حنيفة رأى الاحتجاج بالمراسيل كلها عن الثقات صحيحاً خ] والشرط الثاني عدالة الرواة فان كان في رواته مبتدع في نَحْلِهِ او مجروح [٣] هكذا في النسخة ، لعل الصحيح : في البحر والبر .

فی فعله او مدّلس فی روایتہ فلا حجة فی روایتہ. والشرط الثالث ان يكون متن الخبر مما يجوز فی العقل كونه. فان روى الراوى ما يُحِبُّهُ العقل ولم يحتمل تأويلاً صحيحاً فخره مردود [و] لهذا ردّدنا خبر أبى مِهْزَم عن يزيد [بن أبى سفيان عن أبى هريرة أن الله تعالى أجرى فرساً ثم خلق نفسه عن عرقه لان هذا يستحيل كونه مع كون روايته وهو . ابو مهزم اسمه سعيد ضعيفا فكانت روايته مردودة عليه خ] لاستحالة هذا فى القول. وان كان مارواه الراوى الثِّقَّةُ يَرُوعُ ظاهرُهُ فى القول ولكنه يحتمل تأويلاً يوافق قضايا القول قبلنا روايته وتأولنا. على موافقة القول كما روى ان الله خلق آدم على صورته وتأويله انه خلقه حين خلقه على الصورة التى كان عليها فى الدنيا لثلاثتهم متوهم انه ١٠ لما أخرج من الجنة عوقب بتغيير صورته كما عوقبت الجنة بتغيير صورتها عند اخراجها من الجنة. وكذلك ما روى ان الجبار يضع قدمه فى النار صحيح وتأويله محمول على الجبار المذكور فى قوله تعالى وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ ومثل هذا كثير [قد اورّدناه فى كتبنا خ]. ومتى صح الخبر ولم يكن متته مستحيلا فى العقل ولم يقيم دلالة على نسخ حكمه ١٥ وجب العمل به كما يجب على الحاكم الحكم بشهادة العدول اذا لم يعلم جرحهم مع امكان الخطاء او الكذب على شهود والحكم جار على الظاهر.

[۵] والصحيح : راويه [۷] هكذا فى الاصل ، الانسب : يردع

[۱۴] سورة ابراهيم آية ۱۵

المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في بيان ما يعلم بالعقل وما لا يعلم الا بالشرع

قال اصحابنا ان العقول تدل على حدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفاته الازلية وعلى جواز ارساله الرُّسُل الى عباده وعلى جواز تكليفه عباده ماشاء. وفيها دلالة على صحة جواز حدوث كل ما يصح حدوثه وعلى استحالة كل ما يستحيل كونه. فاما وجوب الافعال وحظرها وتحريمها على العباد فلا يعرف الا من طريق الشرع فان اوجب الله عز وجل على عباده شيئا بخطابه اياهم بلا واسطة او بارسال رسول اليهم وجب. وكذلك ان نهاهم عن شيء بلا واسطة او على لسان رسول حرم عليهم. وقبل الخطاب والارسال لا يكون شيء واجبا ولا حراما على احد وكل عاقل فعل فعلا قبل ورود الشرع لا يستحق به ثوابا ولا عقابا فان استدل العاقل قبل ورود الشرع عليه على حدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفاته وعدله وحكمته فعرف ذلك واعتقده كان مؤمدا مؤمنا ولم يكن بذلك مستحقا من الله تعالى ثوابا عليه فان انعم الله عليه بالجنة ونعيمها كان ذلك فضلا منه عليه ولو انه اعتقد قبل ورود الشرع عليه الكفر والضلال لكان كافرا ملجدا ولم يكن مستحقا للعقاب على ذلك فان عذبه الله عز وجل بالنار على التأييد فله ذلك [وليس بعقاب وانما هو ابتداء منه لا يلام كايلام

البهايم والاطفال في الدنيا من غير استحقاق وذلك عدل من الله تعالى .
 ووجه هذا القول ان الثواب انما يكون على الطاعة والطاعة موافقة
 الامر والعقاب انما يكون على المعصية [والمعصية] موافقة النهي
 ومخالفة الامر . والمسئلة مصوّرة في حالة لم يرد فيها امر الله عز وجل
 ولا نهى على احد من خلقه فاستحال الحكم في تلك الحال بالثواب .
 والعقاب على شيء من الافعال هذا تقدير مذهب شيخنا ابى الحسن
 الاشعري في هذا الباب وبه قال مالك والشافعي والاوزاعي والثوري
 وابو ثور واحمد بن حنبل وداود واهل الظاهر والضرارية و[قال قوم
 جملة افعال العقلاء في العقل ثلاثة اقسام : واجب ومحذور ومتوسط بينهما
 فما دل العقل على وجوبه لا يتغير ولا يتبدل كوجوب معرفة الله تعالى ١٠
 وتوحيده وصفاته ووجوب شكره على نعمه . وما دل العقل على حظر
 لا يتغير عن ذلك كتحريم الكفر وكفران نعم المنعم . واختلف هؤلاء
 فيما توسط بين هذين القسمين فمنهم من قال فيها بالخطر وبه قال عيسى
 ابن ابان وابن ابى هريرة ومنهم من قال فيه بالاباحة وهم اصحاب الرأي
 وقد قال ابو بكر بن داود في كتابه كل مالم يأمر الله تعالى به فيكون ١٥
 لازما ولم ينه عنه فيكون حراما فهو مباح لا يائثم فاعله في فعله ولا يخرج
 في تركه . وزعمت ذ [النجارية كلها وكذلك رواه بشر بن غياث عن ابى

[٣] والظاهر : الطاعة موافقة الامر والنهي والمعصية مخالفة الامر والنهي .

[٦] الظاهر : تقرير

خيفة وصاحيه ابى يوسف ومحمد بن الحسن . وزعمت المعتزلة والبراهمة ان العقول طريق الى معرفة الواجب والمحذور وزعم اكثرهم ان القيسح فى العقل هو الضرر [الضرب ذ] الذى ليس فيه نفع ولا هو مستحق [وفيهم من ادعى معرفة وجوب شكر المنعم وقبح الضرب ليس فيه نفع ولا هو مستحق فى ضرورة العقل وبداهته ذ] واختلف هؤلاء فيما بينهم فى وجه تعليق الايجاب والحظر على العقول . فاما البراهمة فانهم اقرّوا بتوحيد الصانع وانكروا الرسل وزعموا ان فرض الله على عباده المعرفة والاستدلال عليه ووجوب شكره وأنّ قلب كل عاقل لا يخلو من خاطرين احدهما من قبل الله عز وجل يُنَبِّه به على ما يوجب عقله ١٠ من معرفة الله تعالى ووجوب شكره ويدعوه الى النظر والاستدلال عليه بآياته ودلائله . والخاطر الثانى من قبل شيطان يَصْرِفُه به عن طاعة الخاطر الذى من قبل الله عز وجل . واثبتوا الخاطرين عرضين وقالوا انما وقع التكليف بهذين الخاطرين لانه لو انفرد فيه احد الخاطرين دون الآخر صار مُنْجِئاً الى طاعة الخاطر الذى فيه ولا تكليف مع الأجلاء . واما المعتزلة فانهم وافقوا البراهمة فى دعاء الخواطر الى النظر والاستدلال وفارقوهم فى اجازة بعث الرسل لفرض الدعوة [واباحة ما حظه العقل كذبج البهائم وتسخيرهم وايلامهم لفرض ادّعَوْه فيه ذ] . قال ابو هاشم ابن الجبائى لولا ورود الشرع بذبح البهائم وايلامها

لم يكن معلوما بالعقل جواز حسنه لاجل الفرض . ثم اختلف المعتزلة في صفة الخواطر الداعية فزعم النظم ان الخواطر اجسام محسوسة وان الله تعالى خلق خاطري الطاعة والمعصية في قلب العاقل ودعاه بخاطر الطاعة الى الطاعة ليفعلها ودعا بخاطر المعصية الى المعصية ليفعلها ولكن ليم له الاختيار بين الخاطرين . فهذا القدرى الذى كان يكفر^٥ من يقول بان الله يخلق اعمال العباد خيرها وشرها قد صار الى القول بان الله عز وجل قد خلق الخاطر الداعى الى المعاصى وصار ايضا الى القول بانه دعا الى المعصية باحد الخاطرين ونها عنها بالخاطر الثانى فصار داعيا الى ما هو ناه عنه وناهيا عما هو داع الىه . وزعم ابو الهذيل ان الخواطر اعراض وان الخاطر الداعى الى النظر والاستدلال يورده^{١٠} الله تعالى على قلب العاقل يدعوه به الى طاعته ويحرك به دواعيه على الاستدلال عليه بتخويله وترهيبه والخاطر الثانى من قبل الشيطان يصدّه به عن طاعة الخاطر الاول . ووافقه الجبائى وابنه على وجود الخاطرين وانهما عرضان غير ان ابن الجبائى زعم ان الخاطر الداعى الى النظر والاستدلال من قبل الله تعالى جار مجزئ الامر وهو قول^{١٥} خفي يلقى الله تعالى فى قلب العاقل او يرسل ملكا يلقى ذلك فى قلبه وكذلك الخاطر الذى يلقى الشيطان قول خفي يخاطبه به وانكر قول ابيه وابى الهذيل فى [كون خ] صفة الخاطر انه على معنى علم او فكر . وقول ابن الجبائى فى هذا مثل قولنا فى المعنى لانه قد اقر بان الايحاء

من الله تعالى انما يكون بالقول الذى ليس من جنس الوسواس الا انا قلنا انه قول جلى مضاف الى الله تعالى بلا واسطة او الى رسول متوسط، واضافه هو الى الله تعالى او الى ملك ولكن لانكر ان يكون الرسول من الله الى عبده ملكا غير انا نُؤَيِّب كونه مقرونا بمعجزة تدل على صدقه وقتلنا لمن اشترط منهم فى جواز التكليف القاء خاطر من شيطان .
 فى قلبه ان كان ذلك الشيطان غير مُكَلَّف فَلَمْ ذَمِّمْوْهُ وَلَعَنَّمُوْهُ وان كان مكلفا وجب ان يكون بَدْءُ تكليفه بالقاء خَاطِرَيْنِ فى قلبه : احدهما من قبل الله تعالى والثانى من قبل شيطان سواء وكان الكلام فى تكليف الشيطان الثانى كالكلام فى تكليف الشيطان الاول حتى يتسلسل ذلك الى شياطين بلا نهاية او يَنْتَبُتُ مُكَلَّفٌ بلا خاطر وفيه نقض اصولهم .
 ١٠ وقانا لاهل الحظر يلزمكم ان يكون اعتقاد الحظر محظورا [وقتلنا لاهل الاباحة يلزمكم اباحة اعتقاد الحظر ومن المحال ان يُبيح الله تعالى اعتقاد حظرٍ ما ليس بمحظور . وهذا مما لا انفصال لهم عنه ذ] .

المسئلة الثالثة عشرة من الاصل الاول فى بيان شروط العلم
 والادراكات

١٥

ليس لوجود العلم والرؤية والسمع والارادة والقدرة فى الشئ عندنا شرط غير وجود الحياة فى محله ويصح عندنا وجود الحياة فى الجوهر
 [١٧] لعله : فى محلها

الواحد وكل ماصح وجود الحياة فيه صح وجود العلم والقدرة والارادة والادراكات فيه . وأما اختلف اصحابنا في كون الحياة شرطا في وجود الكلام فيما ليس بحى فاشتراطها الاشعري فيه واجاز القلانسي وجود الكلام لما ليس بحى . واختلفت القدرية في هذا واجاز الصالحى منهم وجود العلم والقدرة والارادة والادراكات في الميت . واجازت ٥ الكرامية وجود العلم والارادة والادراكات في الاموات [فلا يَأْمَنُونَ على هذا الاصل ان يكون جذران وكل مَوَات علماء سامعة مبصرة مريدة معتقدة لمذاهب غير انها لاتنطق ولا تقدر على فعل خ] ولم يجيزوا وجود القدرة الا في حى واشتراط اكثر المعتزلة في وجود الحياة في الشئ ان يكون ذا بنيةٍ مخصوصة اقل اجزاها ثمانية اوستة ١٠ او اكثر على حسب اختلافهم في عدد اجزاء الجسم . وكذلك اشتراطوا البنية في كل مايكون الحياة شرطا في وجوده كالعلم والقدرة والارادة والادراك وزعموا ان الجملة الواحدة من الشاهد حى بحياة في جزء منه وقد علم هؤلاء ان الشَّلَل موت في بعض الاعضاء فيلزمهم ان يكون من له عضو أشلَّ ، حَيًّا بحياةٍ في بعضه وميتاً بموت في بعضه [فان ١٥ استدلووا بانتفاء الحيوية عند نقض البنية قَوْلُ بَلْ بان ذلك منتف كانقائها عند عدم الغداء وان صحت حيوتها بلا غداء على نقض العادة كذلك يصح حيوة الجزء بلا بنية وان جرت العادة بذهاب الحيوية عند نقض

البنية على انا نقول ان الحَيَّةَ تُقَطَّعُ اِرْبَاباً اِرْبَاباً ويكون كل جزء منها متحركاً حركة الأحياء الا ان يُفصل موضع الحياة من رأسها ولو رُدَّت الجملة الى اقل اجزأ الجسم عندهم لبطلت حيوتها في العادة وان صح كونها حية في المقدور كذلك القول في الجزء عندنا خ [وقلنا للكرامية اذا اجزتم وجود العلم والارادة وكل ادراك في الميت والجمادات فما يؤمنكم ان يكون جميع الجمادات عالمة سامعة مبصرة معتقدة لتكفيركم لكنها لاتنطق ولا تقدر على فعل لانه ليس فيها حياة ولا قدرة وهذا يؤدي الى الشك في الاموات والاحياء وذلك فاسد .

المسألة الرابعة عشرة من هذا الاصل في بيان ما يصح

تعلق العلم به

١٠

قال اصحابنا ان علم الله عز وجل محيط بكل شئ معلوم على التفصيل ومعلومات علومنا محصورة لله تعالى [فيه تعالى خ] واختلف اصحابنا في تعلق العلم المحدث بمعلومين وَاكْثَرَ فاجازه بعضهم وقال ابو الحسن الباهلي بجواز ذلك في العلم الضروري دون المكتسب . والصحيح عندنا ان كل علم متعلق بمعلومين لان من علم شيئاً كان عالماً به وبانه عالم به ولو كان علمه بالشئ غير علمه بانه عالم لجاز وجود احد العلمين فيه مع عدم الآخر وكان يعلم الشئ من لا يعرف انه عالم به وهذا محال فما يؤدي

اليه مثله . واحالات المعتزلة تعلق علم واحد بمعلومين على التفصيل
 [وانكروا علم الله تعالى وقالوا لو كان له علم لما علم به الا معلوما واحدا
 كما انا لانعلم معلومين الا بعلمين. فقلنا لهم ان جاز عندكم ان يَعْلَمَ معلوماته
 بنفس واحدة خلاف العلم في الشاهد جاز ان يعلم المعلومات بعلم واحد
 خلاف العلم في الشاهد] وقال بعض الكرامية ان الله تعالى يعلم معلوماته
 بعلمه ويعلم علمه بعلم آخر وقال بعضهم انه يعلم معلومات علمه ولا يعلم
 علمه والناس يعلمون علمه فاثبت الانسان عالما بما لا يعلمه الله تعالى .
 وزعم بعضهم انه يعلم علمه بعلم آخر . ويجب على هؤلاء ان يعلم العلم
 الثاني بعلم ثالث والثالث برابع حتى يثبت له علوم لانهاية لها وهذا
 محال فما يؤدي اليه مثله .

المسئلة الخامسة عشرة من الاصل الاول في ورود التكليف بالمعارف

قد ورد التكليف بالمعارف النظرية عند اصحابنا في العلوم العقلية
 والاحكام الشرعية . وزعم صالح فيه ان المعارف كلها ضرورية يَتَدَيَّهَا
 الله عز وجل في القلوب اختراعا من غير سبب يَتَقَدَّمُهَا من نظر
 واستدلال وزعم ان الانسان غير مأمور بالمعرفة لكن من عرف الله ١٥
 عز وجل بالضرورة صار بالاقرار والطاعة مأمورا . وزعم بعض
 الروافض ان المعارف كلها ضرورية الا ان الله تعالى لا يفعلها في العبد
 [٦] يحتمل ان يكون « فائت للانسان علماً » .

الابعد نظر واستدلال كما ان الولد من فعله غير انه لا يخلقه الا بعد وطئ الوالدين [وزعموا ان من لم يخلق الله له المعرفة لم يكن مأموراً وصار كالمخلوق للسحرة ولا اعتبار له يعني انه يخلق لهم السحر بعد اخذهم بالعلم به ومن خلق له المعرفة صار بالطاعة مأموراً وعن اضداده مزجورا خ] وقالوا فيمن لم يعرف الله تعالى بالضرورة انه غير مكلف وزعم آخرون منهم ان المعارف ضرورية غير ان من لم يعرف الله تعالى مأمور بالاقرار والطاعة [سواء عرف الله او لم يعرفه ولا سبيل لمن لم يعرفه الى العلم بمعرفته ولا الى العلم بانه قد كلفه خ] وزعم الجاحظ وثمامة ان المعارف ضرورية وان الله عز وجل ما كلف احدا بمعرفته وانما اوجب على من عرفه طاعته وكفاها خزيا نجاة الجاحدين لله من عذابه ١٠ مع قولهما بخلود الفاسق من عارفيه في النار . وزعم غيلان القدرى ان معرفة الانسان بانه مصنوع وان صانعه غيره ضرورى [قد طبع عليه الانسان في خلقته خ] وهو مأمور بعد ذلك بالمعارف في العدل والتوحيد والوعد والوعيد والشرعيات وقال ابو الهذيل معرفة الله ومعرفة ١٥ الدليل الداعى الى معرفته بالضرورة وما بعدهما من العلوم الحسية والقياسية فهو علم اختيار وجائز ان يجعله الله تعالى ضروريا على نقض العادة . ويلزم غيلان واما الهذيل ان يكون الدهرية عارفة بالله تعالى ضرورة فيكونوا كمنكرى الضرورات من السوفسطائية ولو كانوا كذلك لسقطت المناظرة معهم وهذا خلاف الدين فما يؤدى اليه خلافه ايضا .

الاصل الثانى من اصول هذا الكتاب فى بيان حدوث العالم

وهذا الاصل مشتمل على خمس عشرة مسألة. ترجمتها: مسألة فى بيان معنى العالم وحقيقته . مسألة فى بيان اجزائه المفردة . مسألة فى بيان اجزائه المركبة . مسألة فى اثبات الاعراض . مسألة فى بيان اقسام الاعراض . مسألة فى اختلاف اجناس الاعراض . مسألة فى احوال بقاء . مسألة فى حدوث الاعراض . مسألة فى تجانس الاجسام والجواهر . مسألة فى حدوث الاعراض . مسألة فى ان الاجسام لا يخلو من الاعراض . مسألة فى تصحيح حدوث الاجسام . مسألة فى وقوف الارض ونهايتها . مسألة فى وقوف السموات وعددها . مسألة فى اثبات نهاية العالم . مسألة فى جواز الفناء على العالم جملة وتفصيلا . فهذه المسائل للاصل ١٠ الثانى وسنذكر فى كل مسألة مقتضاها ان شاء الله تعالى .

المسئلة الاولى من الاصل الثانى فى بيان معنى العالم وحقيقته

العالم عند اصحابنا كل شئ هو غير الله عز وجل . والعالم نوعان : جواهر واعراض . والجواهر كل ذى لون . والاعراض هى الصفات القائمة بالجواهر من الحركة والسكون والطعم والرائحة والحرارة ١٠ والبرودة والرطوبة واليبوسة وسائر الاعراض [فاذا قلنا العالم محدث

[٨] فى النسخة : فى وقوف الاعراض

اردنا به حدوث الجواهر والاعراض خ] وزعم بعض اهل اللغة ان العالم كل ماله علم وحس [ولم يجعل الجمادات من العالم خ]. وقال آخرون انه مأخوذ من العَلَم الذى هو العلامة وهذا اصح لان كل ما فى العالم علامة ودلالة [دالة خ] على صانعه وقد اختلف المفسرون فى العالم فمنهم من قال لله تعالى ثمانية عشر الف عالم كل واحد منها مثل العالم المحسوس [او اكبر منه خ] ومنهم من قال بتسعين الف عالم ومنهم من قال بالف عالم وتأولوا على ما ذكروا من العدد قوله عز وجل رَبِّ الْعَالَمِينَ . وقولنا ان العالم جملة الجواهر والاعراض شامل للاعداد التى ذكروها . وقد قال بعض الحكماء ان كل شئ فى العالم الكبير له نظير فى العالم الصغير الذى هو ١٠ بدن الانسان . ولذلك قال الله تعالى لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ قال ايضا وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ فحواس الانسان اشرف من الكواكب المضيئة . والسمع والبصر منها بمنزلة الشمس والقمر فى ادراك المدركات بهما واعضائه تصير عند البلى ترابا من جنس الارض وفيه من جنس الماء العَرَق وسائر رطوبات البدن ومن جنس ١٥ الهواء فيه الريح والنفس ومن جنس النار فيه مِرَّة الصفراء . وعروقه بمنزلة الانهار فى الارض وكبدته بمنزلة العيون التى تَسْعِدُ منها الانهار لان العروق تستمد من الكبد ومثاته بمنزلة البحر لانصباب ما فى اوعية

- البدن اليها كما يَنْصَبُ الانهار الى البحر وعظامه بمنزلة الجبال التي هي اوتاد الارض واعضائه كالاشجار فكما ان لكل شجرة ورقا وثمرةً فكذلك لكل عضو فعل واثـر . والشعر على البدن بمنزلة النبات والحشيش على الارض . ثم ان الانسان يحكى بلسانه صوت كل حيوان ويحاكى باعضائه صنيع كل حيوان فهو العالم الصغير وهو مع العالم الكبير مخلوق محدث لصانع واحد كما ثبت به بعد هذا ان شاء الله تعالى .

المسئلة الثانية من الاصل الثاني في بيان الاجزاء المفردة من العالم .

- المفردات من العالم نوعان : احدهما مفرد في ذاته ينتفى الانقسام عنه . والثاني مفرد في الجنس دون الذات . فالمفرد في ذاته نوعان احدهما جوهر واحد وهو الجزء الذي لا يتجزى وكل جسم من اجسام العالم .
١٠ . ينتهى بالقسمة الى جزء لا يتجزى . والنوع الثاني مما لا يتجزى كل عرض في نفسه فانه شيء واحد مفتقر الى محل واحد . واما المفرد بالجنس فكقول اصحابنا ان الجواهر جنس واحد وان اختلفت في الصور والهيئات لاختلاف ما فيها من الاعراض . وكل نوع من الاعراض جنس مخصوص . ومن اجناسها ما يشترك فيه انواع كثيرة كاللون .
١٠ . المشتمل على السواد والياض وغيرها فاما السواد وكل جنس مخصوص من اللون ، فاكثـر اصحابنا على انه جنس واحد وقال بعض اصحابنا في السواد انه اجناس مختلفة وكذلك كل جنس من اللون اجناس مختلفة

في بابہ] وكل قدرة محدثة عند شيخنا ابی الحسن خلاف سائر القدر
المحدثة فان قدرة الاله على خلاف مثل كل قدرة وكذا العلمان المحدثان
اذا تعلقا بمعلومين فهما مختلفان خ] والكلام في اختلاف اجناس
الاعراض يأتي بعد هذا . فاما اثبات الجوهر جزأ لا يتجزى فعليه جمهور
المسلمين غير النظام فانه زعم انه لانهاية لاجزأ الجسم الواحد وبه قال
اکثر الفلاسفة ولو كان كما قالوه لم يكن الجبل اعظم من الحردلة اذا
لم يكن لاجزأ كل واحد منهما نهاية لان ما لانهاية له في الوجود لا يزيد
على ما لانهاية له في الوجود . فان عارضونا على هذا بمعلومات الله تعالى
ومقدوراته وقالوا لانهاية لكل واحد منهما ومعلوماته مع ذلك اکثر
من مقدوراته لان كل مقدور له معلوم له وذاته معلوم له غير مقدور .
١٠ قيل ما وجد من معلوماته اکثر مما وجد من مقدوراته وكلاهما
في الوجود محصور عنده . واما الذي لم يوجد من معلوماته ومقدوراته
فلا يقال فيها ان بعضها اکثر من بعض لانها غير موجودة . وقيل
لنظام ان كنت مقرا بالقرا^ن ففيه قوله وَأَخْضَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ولو
١١ لم يكن اجزأ كل جنس من الخلق محصورة عنده ما احصاها عددا .

السلمة الثالثة من هذا الاصل في اثبات الاعراض .

الخلاف في اثبات الاعراض مع الاصم ومع طوائف من الدهرية

[٢] قوله فان قدرة الاله ... بيان لوجه تقييده القدرة بالمحدثة .

[١٤] سورة الجن ٧ آية ٢٨

والسمنية نَقَوْها كلها وزعموا ان المتحرك متحرك لا بحركة والاسود
 اسود لالاسود يقوم به ونفوا جميع الاعراض . ودليلنا عليهم وجودنا
 الجسم يتحرك بعد كونه ساكنا ولا يجوز ان يكون تحركه لعينه لوجود
 عينه في حال سكونه غير متحرك فعللنا بذلك ان تحركه كان لمعنى فيه
 غير ذاته وكذلك رأينا الجسم اسود بعد ان كان ابيض ولم يكن اسود .
 لعينه لوجود عينه في حال لم يكن فيها اسود فعللنا انه انما كان اسود
 لمعنى قام به فمن سلم لنا قيام معنى به ونازع في اسمه والخلاف معه
 في الاسم دون المعنى . وهذه الدلالة صحيحة مستمرة على اصولنا ولا
 تستمر على اصول البهشية من القدرية وذلك انهم ينفون الادراكات
 وان صار الانسان رأياً سامعاً بعد ان لم يكن كذلك [وزعموا ان الموت
 ليس بمعنى وان صار الجسم ميتاً بعد ان كان حياً] فافسدوا على انفسهم
 بذلك طريق الاستدلال على اثبات الاعراض . ومما يدل على اثبات
 الاعراض حصول فوائد الاعداد في الافعال كقول القائل ضربت زيدا
 عشرين سوطاً وقد علمنا ان الضارب واحد والمضروب واحد والسوط
 واحد ، فعللنا ان العشرين عدد راجع الى غير الضارب والمضروب
 والسوط وذلك هو الضرب فصح ان الضرب اعراض غير الضارب
 والمضروب والآلة التي يقع بها الضرب [ولولاها بطلت فائدة هذا
 العدد وهذه الدلالة ايضا لا تستمر على اصل من نقي الادراك
 من القدرية لان القائل قد يقول ايضا رأيت زيدا عشرين مرة والرأى

[illegible]

[۲۰] ۱. یوسف ۲. یونس ۳. یحییٰ ۴. یحییٰ ۵. یحییٰ ۶. یحییٰ ۷. یحییٰ ۸. یحییٰ ۹. یحییٰ ۱۰. یحییٰ

يفوص في الماء . والرابع حيوان يدب على بطنه كالحيّة والدود ونحوهما
 [وجملة المركبات من الاجسام نوعان : احدهما ماركت اجزائه من جنس
 واحد كتركيب اجزاء اللبن . والثاني ماركب من اجزاء مختلفة في الجنس
 لاختلاف اعراض اجسامه كالغاليه خ] . والحيوانات المحسوسة ايضا
 نوعان منها ما يحدث ابتداء لآ عن نسل كدود القاكهة والجبن والحل .
 وكذلك نوع من الحيات يتولد في جوف الكمأة والمقارب يتولد
 من تحت الآجر والتبن وكذلك فارة الطين تحدث من الطين من غير
 تناسل . ومنها ما يحدث عن تناسل اما بالولادة واما عن البيض . والمتناسل
 بالولادة نوعان احدهما متناسل من جنسه كالناس والحمر والحيل واكثر
 الحيوان . ولكل جنس منها اول من غير ان كان له اصل من جنسه .
 كآدم اب البشر . وكذلك اصل كل جنس من الحيوان في الابتداء .
 والنوع الثاني من المتناسل ما خرج من بين جنسين مختلفين كالخارج
 من بين الفرس والحمار وكالسمع والسمان الخارجين من بين الضبع
 والذئب والبختي الخارج من بين التركي والعربي والراعي الخارج من بين
 الحمام والورشان ونحو ذلك . وقد جرت العادة بان كل ذات اذن ١٠
 شرفاء ولود وكل ذات اذن صكاء يئوض الا العقرب فانها لاتلد ولا
 تبيض لكن الولد يشق بطن امه فيخرج منها . وكل نوع من الحيوان

[١٣] لعله العبارة ، وهي ولد الضبع من الذئب ، السمع ولد الذئب من الضبع .

[١٥] الورشان : هوساق حر

المتناسل وغير المتناسل فאלله خالقه والله قادر على خلق امثاله من غير تناسل . والخلاف فى هذه المسئلة مع الدهرية الذين زعموا انه لا انسان الا من انسان قبله وان كل حيوان متولد من حيوان قبله وهو من جنس القار المتناسل . وشاهدوا تولد الحية من جوف الكمأة العفنة وهى من جنس الحيات المتناسلة ورأوا تولد الضفادع فى الماء وقد رأوا ايضا حدوث الضفادع فى ارقه وقع فيها ما المطر وصفقتها الرياح وفى هذا دليل على ان المتناسل يجوز حدوث مثله ابتداء من غير جنسه .

المسئلة الخامسة من الاصل الثانى فى بيان اقسام الاعراض

- [و]الاعراض عندنا انواع مختلفة اولها الاكوان ويدخل فى جملتها
- ١٠ الحركة والسكون والتأليف ولا يخلو الجوهر من جنس الكون فان كان مجتمعا مع غيره فالكون الذى فيه اجتماع وتأليف . وان كان فى مكان فالكون الذى فيه سكون او تحول الى مكان آخر فاول كون له فى المكان الثانى سكون فيه وحركة عن الاول . هذا قول شيخنا ابى الحسن الاشعري . وذهب القلانسي من اصحابنا الى ان السكون
 - ١٥ كونان متواليان فى مكان واحد . والحركة كونان متواليان احدهما فى المكان الاول والثانى فى المكان الثانى . وزعم ابوالهذيل واتباعه

من القدرية ان الكون معنى غير الحركة والسكون والاجتماع والافتراق.
واجتهد في ان يجعله معنى معقولا فلم يجد اليه سبيلا .

والنوع الثانى [من] الاعراض الالوان ولا يخلو الجوهر من واحد
منها عندنا واختلفوا فى عددها . فزعمت الثنوية انها فى الاصل نوعان :
سواد وبياض وسائر الالوان مركبة منهما . وزعم بعض اهل الطبيع
انها اربعة انواع على عدد الطبيع بزعمهم وهن السواد والياض والحمرة
والصفرة . وزعم البهشية من القدرية انها فى الاصل اجناس : البياض
والسواد والحمرة والصفرة والخضرة وماعداها من الالوان يظهر
من امتزاج . وكل لون من اختلاط صبغين فقد خلق الله عز وجل مثله
ابتداء فى نبات او جوهر معدنى من غير اختلاط صبغين قبله . ومن
مذهبنا ايضا لانه لانه لما فى مقدورات الله عز وجل من الالوان المختلفة
وان لم نعرف اسماء ما لم يخلق منها . وزعم بعض البهشية من القدرية
انه ليس فى مقدوره لون خلاف الالوان الموجودة وكفاه بهذه البدعة
خزيا . والنوع الثالث من الاعراض الحرارة والرابع البرودة والخامس
الرطوبة والسادس اليبوسة . وكل نوع من هذه الانواع الاربعة
فى جنسه انواع فان رطوبة الدهن ليست من جنس رطوبة الماء ولا
حرارة الشمس من جنس حرارة النار . ولا بد على اصل شيخنا ابي الحسن
الاشعرى من ان يكون فى كل جزء من اجزاء الجسم حرارة او برودة

ولابد من ان يكون فيه رطوبة او يوسنة كما لابد من ان يكون فيه لون او كون . والنوع السابع من الاعراض الراححة ولا يخلو الجسم من واحدة منها عندنا . والنوع الثامن منها الطعوم ولا يخلو الجسم عندنا من طعم ما . واختلفوا في عدد الطعوم فقال اصحابنا لانهاية لما في مقدور الله تعالى منها . وزعمت الاطباء ان الطعوم ثمانية وهي الحلاوة والمرارة والمزاة والدسومة والحوضة والتفاهة والمفص والمالح . وزعم بعضهم ان اصولها اربع كعدد الطبائع عندهم وقالوا ان الحلاوة للدم والهواء . والمرارة للصفراء والنار والحوضة للسوداء والملوحة للبلغم وسائرهما مركب منها [ويكذبهم في هذه الدعاوى حدوث طعوم ١٠ سوى ما ذكره منها في المفردات قبل حصول التركيب فيها ذ] . والنوع التاسع من الاعراض الصوت وجنسه عندنا غير جنس الكلام . وانواعه مختلفة فان صوت الرعد خلاف سائر الاصوات . والنوع العاشر منها البقاء وهو عرض يحدث في الجوهر في الحالة الثانية من حدوثه ولهذا امكننا بقاء الاعراض . واختلفوا في اثبات البقاء معنى : ١٠ فآبته اصحابنا وكثير من المعتزلة كابن الهذيل ومعمار وبشر بن المعتمر وهشام الفوطى والكعبى . وانكره قوم منهم كالنظام وابن شبيب والجبائى وابنه وكل من اثبت البقاء معنى منع من بقاء الاعراض . والنوع الحادى عشر من الاعراض الحيوية وهى عندنا خلاف القدرة

والعلم والارادة والروح . وزعم بعض الفلاسفة ان الحياة هي الروح
وانها جوهر واحد . وزعم قوم ان الحياة اعتدال مزاج الطبايع
فى البدن . وزعم عباد بن سليمان الضمرى ان الحياة فى معنى القدرة وهذا
كقول اكثر النصارى . وزعم بعض الكرامية ان الحياة من جملة
القدرة وان القدرة اسم جامع لكل مالا يصح الفعل دونه كالحياة .
والعلم وصحة الجراحة . وكل من زعم ان الحياة هي القدرة وان الحى
هو القادر يلزمه ان لا يكون المغشى عليه حيا لانه فى حال غشيته غير قادر
على شىء . والنوع الثانى عشر منها الموت وهو عندنا عرض . وزعم
بعض الفلاسفة ان الموت ليس باكثر من عدم الحياة . وزعم هؤلاء
ان الحركة معنى والسكون عدم ذلك المعنى وان الضياء معنى والظلمة .
عدم الضياء . ويقال لهؤلاء يلزمكم ان يكون كل مالىس بمتحرك ساكنا
وكل مالىس بحى ميتا لعدم الحركة والحياة فيه ويجب من هذا ان
يكون العرض ميتا ساكنا لانه ليس فيه حركة ولا حياة . واذا رجعنا
الى اصلنا فى تحقيق الموت معنى قلنا انه عرض لنا فى الحياة والجمادية .
وقد اختلفوا فى المقتول هل يحلّه موت ام لا فقال اصحابنا لا بد من موت .
يخلقه الله تعالى فيه لان القتل عندنا يقوم بالقاتل والموت يقوم بالمقتول .
وقال بعض المعتزلة يحل فى المقتول معنيان : احدهما قتل من فعل القاتل
والثانى موت من فعل الله تعالى وزعم الكعبي ان المقتول لا موت فيه .

وخالف بهذه البدعة قول الله عز وجل : كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ .
 والنوع الثالث عشر من الاعراض العلم وهو عندنا معنى غير الاعتقاد
 وتأثيره في الفعل من جهة احكامه واثقانه وزعم اكثر القدرية ان العلم
 اعتقاد مخصوص . ويلزمهم ان يكون كل عالم معتقدا والله تعالى عالم
 ليس بمعتقد وبطل بذلك قولهم . والنوع الرابع عشر منها الجهل وهو
 عند القدرية من جنس الاعتقاد ويلزمهم على هذا ان لا يكون الجاهل
 بما بطن الحامل جاهلا به اذا لم يعتقد فيه شيئا . والنوع الخامس عشر
 منها النظر . والسادس عشر الشك وزعم ابن الجبائي ان الشك ليس
 بمعنى . والسابع عشر السهو والنوم من جنسه لانه سهو عام . والثامن
 ١٠ عشر القدرة وهي عندنا عرض غير الحياة والصحة وزعم النظام انها
 جسم . والتاسع عشر العجز . والعشرون الارادة والكراهية داخلة
 في جنسها لان الارادة وجود الشيء كراهية لعدمه . والحادي والعشرون
 السمع وهو ادراك المسموع غير العلم به . وزعم الكعبي ان السمع انما هو
 علم بالسمع . والثاني والعشرون الصَّمَمُ الذى هو ضد السمع . والثالث
 ١٥ والعشرون البصر الذى هو الرؤية وهي غير العلم بالمرئى وزعم الكعبي
 انها العلم بالمرئى . والرابع والعشرون العمى وهو ضد الرؤية . والخامس
 والعشرون الكلام وهو عندنا غير الصوت وزعم اكثر القدرية انه صوت

مخصوص . والسادس والعشرون الحاطر وهو عندنا عرض خلاف قول النظام انه جسم . والسابع والعشرون الالم . والثامن والعشرون اللذة وهي عندنا معنى غير نيل المني وغير الراحة من مؤلم وزعم ابن زكريا المتطبب انها راحة من مؤلم وزعم ابن الجبائي انها نيل المني . والتاسع والعشرون الفكر الواقع بعد الحاطر . والثلاثون كل اعتقاد صحيحاً كان او فاسداً فان ٥ الاعتقاد عندنا ليس من جنس العلم ولا من جنس الجهل . فهذه انواع الاعراض عندنا واختلف اصحابنا في الاعداد فاثبتها القلانسي معنى يقوم بالمداد ولذلك منع اعادة الاعراض وقال ابو الحسن ان الاعداد وجود القاني بعد عدمه مرة ثانية واجاز اعادة الاعراض كما يجوز اعادة الاجسام . واختلفوا ايضا في الفناء فاثبته القلانسي عرضاً يقوم بالجسم ١٠ القاني فيفنى به في الحالة الثانية من حال حدوث الفناء فيه . وزعم الجبائي وابنه ان الفناء عرض يخلقه الله عز وجل لا في محل فيفنى به جميع الاجسام وزعم ان الله تعالى غير قادر على افناء بعض الاجسام مع بقاء بعضها . وقال شيخنا ابو الحسن الاشعري ان فناء الجسم يكون بان لا يخلق الله فيه بقاء واما العرض فأنما يفنى في الثاني من حالة حدوثه ١٥ لاستحالة بقاءه [وكان القاضي ابو بكر محمد بن الطيب يقول اذا اراد الله افناء الجسم قطع الاكوان عنه وليس البقاء ولا الفناء معنى خ] . واختلفوا في الثقل والخفة فانكرها ابو الحسن الاشعري وقال ان الثقل

انما يثقل على غيره بزيادة اجزائه والخفيف يكون اخف من غيره بقلة اجزائه واثبت القلانسي الثقل عرضا غير الثقل وبه قال ابن الجبائي مع نفيه كون الخفة معنى . والرحمة عندنا ارادة الانعام . والغضب ارادة العقاب . والمحبة والرضا ارادة الخير بالمحبوب والمرضى . فهذا كله داخل فى معنى الارادة .

المسئلة السادسة من هذا الاصل فى بيان ان الاعراض مختلفة الاجناس

اختلفوا فى هذه المسئلة فذهب اكثر مثبتى الاعراض الى انها اجناس مختلفة وانها ليست من جنس الاجسام ولا من ابعاضها وخالفهم فى ذلك النظام وضرار والنجار . اما النظام فانه قال لا عرض الا الحركة وزعم ايضا ان السكون من جنس الحركة غير انه حركة اعتماد وزعم ايضا ان العلوم والارادات من جملة حركات القلوب وزعم ان كل شئ من العالم ليس بحركة فهو جسم وادخل الالوان والطعوم والاصوات والاستطاعة فى جملة الاجسام . وزعم ايضا ان الجسم الكثيف هو اللون والطعم والرائحة وما اشبهها وقال ان هذه الاشياء فى انفسها اجسام وقد اجتمعت وتداخلت فصارت جسما كثيفا وزعم ايضا ان مكان اللون مكان الطعم والرائحة واجاز لذلك كون جسمين فى مكان واحد على سبيل المداخلة ولم يُجَز ذلك على سبيل المجاورة . واما ضرار فانه زعم ان الجسم اعراض اجتمعت فاحتملت اعراضا

سواها] واما الاعراض التى فى حيز واحد ومكان واحد فيقال له هل يجوز انفراد تلك الاجسام اللطيفة عن الامتزاج فان اجاز ذلك اجاز وجود لون لا لمتلون وذلك خلاف قول الجميع وان منع من ذلك لزمه ان يكون الله تعالى قادرا على الجمع بين جسمين غير قادر على التفريق بينهما وقيل له اذا كانت كل جسم ذا اجزاء غير متناهية وكان اللون والطعم الذى يتركب منها الجسم هى التى لا يخلوا الجسم منها ومن اضدادها خ] وان الاعراض [التى] تركب الجسم منها هى التى لا يخلو الجسم منها ومن اضدادها كاللون والطعم والرائحة والحياة والموت الذى هو ضده . واما الذى ينفك الجسم منه ومن ضده كالعلم والقدرة والكلام فليس ببعض للجسم واحال وجود ابعاض الجسم مفترقة ١٠ فوافق التجار ضرارا فى هذا القول وزاد عليه ان اجاز كون الشئ الواحد عرضا فى حال وجسا فى حال اخرى ولهذا زعم ان كلام الله تعالى اذا قرى فهو عرض واذا كتب فهو جسم . وزعم النظام ان لاعرض الا الحركة وزعم ايضا ان الاعراض كلها جنس واحد والذى الجائء الى ذلك قوله بان الحيوانات كلها جنس واحد لا تفاقها ١٠ فى توليد الادراك . ثم زعم ان الجنس الواحد لا يقع منه عملان مختلفان كما لا يقع من النار تسخين وتبريد ولا من الثلج تبريد وتسخين . وزعم ايضا ان الاجسام ضربان حى وميت وان الحى محال ان يصير

ميتا والميت محال ان يصير حيا وان الحيوان كله جنس واحد وفعله جنس واحد وفي ضمن هذا القول انواع من الالحاد : احدها اذا زعم ان افعال الحيوانات كلها جنس واحد وهي كلها حركات والحركات منها [ثلاثة خ] ثلة عنده لزمه من ذلك ان يكون الكفر من جنس الايمان . والقول من جنس السكوت والعلم من جنس الجهل والحب من [جنس] البغض وان يكون فعل النبي صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين مثل فعل ابليس بهم ولزمه على هذا القول ان لا يعضب النظام على من لعنه وشتمه لان قول القائل لعن الله النظام مثل قوله رحمه الله . والوجه الثانى من الحاده فى هذا الفصل ان قوله ان الحى لا يصير ميتا والميت لا يصير حيا مأخوذ من قول الديصانية ان النور حى لا يجوز عليه الموت والظلام ميت لا يصير حيا وانما تفعل الشر طباعا . والوجه الثالث من الحاده فيه ان قوله لا يقع من فاعل واحد عملا ن مختلفان نتيجة قول الثنوية ان الخير والشر لا يقعان من اصل واحد كما لا يقع التسخين والتبريد من اصل واحد . ويقال له فى قوله بتداخل الاجسام اللطيفة فى حيز واحد هل يجوز انفراد تلك الاجسام اللطيفة عن الامتزاج فان اجاز ذلك اجاز وجود لون لا لمتلون وذلك خلاف قول الجميع وان منع منه لزمه ان يكون الله عز وجل قادرا على الجمع بين جسمين غير قادر

[٤-٣] هكذا فى النسخة ، لعل الصحيح : متباعدة

على التفريق بينهما] وقيل له اذا كان كل جسم ذا اجزاء غير متناهية وكان اللون والطعم والرائحة عندك اجساماً وكل واحد منها في نفسه ذو اجزاء بلا نهاية فيجب ان يكون كل واحد منها جسماً كثيفاً في نفسه لكثرة اجزائه وخروجها عن الحصر ولزمك على هذا الاصل ابطال المدخلة فيها لانك لا تجيز تداخل الاجسام الكثيفة وليست الكثافة معنى اكثر من اجتماع الاجزاء . فان قلت انما يحصل الكثافة باجتماع الاجزاء المختلفة واجزاء اللون متجانسة وكذلك اجزاء الطعم والرائحة فلذلك لم يكشف في انفسها قيل يلزمك على هذا ان تقول في الجسمين الكشيفين اذا اجتمعا ولونهما وطعمهما ورائحتهما واحد ان لا يصيرا كشيفين لانهما من جنس واحد في جميع اجزائهما ووجب من هذا ان لا يكشف الشئان بضم احدهما الى الآخر وقيل له اذا كان اللون والطعم والرائحة عندك اجساماً متداخلة فهل مكانها اعيانها ام غيرها وليس من اصله ان يكون مكانها غيرها واذا قال مكانها اعيانها وجب منه ان يكون كل واحد منهما مكان الآخر فيكون المستكن في المكان مكان مكانه ص [وقيل له قد سلمت لنا ان الحركة عرض لتحل الجسم ومحلها عندك جسم هولون وطعم ورائحة فان حلت الحركة فيها كلها صار عرضاً واحداً في محلين واكثر وان حلت في بعضها تحرك بها بعض الجسم دون كله . ويقال لمن زعم ان الجسم اعراض هل اجتمعت لانفسها او لمعنى سواها

فان اجتمعت في انفسها استحال الافتراق عليها وقد يتبدل لون الجسم مع كونه على الطعم الاول ويتبدل طعمه مع كونه على الوصف الاول في جنسه فان كان اللون والطعم يجتمعان باجتماع يقوم بهما وجب من هذا قيام العرض بالعرض واذا كان الاجتماع عرضاً وقد اجتمع مع اللون والطعم وجب عليهم ان يكون اجتماع هذه الثلاثة لا اجتماع آخر ثم كذلك حتى يتسلسل الى اجتماعات لانهايه لها . واما قول التجار ان الكلام عرض اذا قرئ وجسم اذا كُتِبَ فكفي في خزيه هذا القول لان الدم الذي يكتب به بعض الآيات يصير كلام الله تعالى عنده وهذا قول ان رضيه لنفسه رضينا بان يكون هو من اهله .

١٠ . المسئلة السابعة من هذا الاصل في احوال بقاء الاعراض

اختلفوا في بقاء الاعراض : فاحاله اصحابنا والكعبى واجازت الكرامية بقاء جميع الاعراض وقالوا ان حدوث كل حادث في العالم انما هو بقول الله تعالى كن وارادته لحدوثه وعدمه بقول له اِفْنِ وارادته لعدمه . فاذا خلق جسماً او عرضاً وجب بقاءه الى ان يقول له افن ويريد عدمه . واختلفت المعتزلة في هذه المسئلة : فقال النظام لا عرض الا الحركة ومحال بقاء الحركة فاما الالوان والطعوم والروائح والاصوات والخواطر فهي اجسام يصح بقاءها . وقال ابو الهذيل الاعراض منها ما يبق ومنها ما لا يبق والذي لا يبق منها الحركة والارادة واجاز بقاء اللون والطعم

والرائحة والتأليف والحياة والعلم والقدرة وحكى الاسكافى عنه ان سكون الحى لا يبقى وسكون الميت باقى والمشهور عنه ان سكون اهل الجنة وسكون اهل النار فى آخر الامر باقى على الدوام . وكان يزعم ان ما يبقى من الاجسام والاعراض فانما يبقى من اجل بقاء لا فى محل وزعم ان ذلك البقاء هو قول الله اُبْقَ . وقال بشر بن المعتمر السكون كله باقى .

لا ينفى الا بالخروج منه الى حركة . وكذلك كل لون لا ينفى الا بخروج الجسم منه الى ضده . واحال محمد بن شبيب بقاء الحركة والسكون . وقال الجبائى وابنه ان الصوت والالم والحركات والفكر والارادات والكراهات اعراض غير باقية واجازا بقاء الحرارة والبرودة والرطوبة

واليبوسة والاعتماد والتأليف واللون والحياة والقدرة والعجز والعلوم .
والاعتقادات وقال الجبائى السكون الذى يفعله الحى فى نفسه غير باقى وكل ما يفعله فى نفسه مباشراً غير باقى واجاز بقاء الكلام ومنع ابنه من بقاء الكلام . وقال ضرار والنجمار الاعراض التى هى ابعاض الجسم عندها باقية وما سواها من الاعراض يستحيل بقاءه . ودلينا على استحالة بقاء الاعراض ان القول ببقائها يؤدى الى احالة عدمها [لان المرض ١٥

اذا بقى ولم يكن بقاءه من اجل حدوث بقاء فيه - حتى اذا قطع عنه البقاء فَنِي كما يقول اصحابنا فى فناء الجسم اذا لم يُخْلَقْ فيه البقاء - وجب ان يكون باقيا الى ان يوجد ضده لوجب عدمه ولو كان كذلك لم يكن طريان

ضده عليه بان يوجب عدمه اولى من ان يكون وجوده مانعا من
 طريان ضده عليه وهذا يحيل جواز العدم على الاعراض واحالة عدمها
 يوجب احالة حدوثها وفي احالة حدوثها وجوب قدمها وقدم الاجسام
 معها واذا بطل القول بقدم الاجسام بطل القول بما يؤدى اليه خ [لان
 العرض لو بقى ولم يكن بقاءه لحدوث معنى فيه حتى اذا قطع عنه ذلك المعنى
 ففى لوجب ان لا يجوز عدمه، لطريان ضده عليه بان يوجب عدمه، اولى من
 ان يكون وجوده مانعا من طريان ضده عليه . وقتنا للسكرامية اذا
 كان عدم العرض عندكم بقول الله تعالى **اِنْ** واراادته لعدمه وصح وجود
 المقول له مع هذا القول وهذه الارادة فى حال حدوثها عندكم فهلا
 ١٠ صح بقاء هذه الثلاثة احوالا كثيرة لان كل شيئين لا يتنافى وجودهما
 فى حالة واحدة لا يتنافيان بعد ذلك . وقتنا لابي الهذيل اذا كان بقاء
 الباقي عندك بقول الله **اِبقَ** وهذا القول حادث عندك لافى محل فما الذى
 يمنعه من ان يقول الارادة ابق وللحركة ابق فيلزمك على هذا اجازة
 بقاء الحركة والارادة وذلك خلاف اصلك .

١٥ المسئلة الثامنة من الاصل الثمانى فى تجانس الاجسام

اختلفوا فى هذه المسئلة على مذاهب : فاما الدهرية النافية للاعراض
 فقد زعموا ان الاجسام منها مختلفة ومنها متفقة . ما اتفق منها فى الجنس فهى

[٦] لعه : لوجب ان لا يكون [١٣] لعه : للارادة .

لأنفسها متفقة وما اختلف منها في الجنس فهي لأنفسها مختلفة. وزعم اصحاب
التناسخ ان الروح جسم خلاف الاجسام المحسوسة. واختلف اصحاب الهيولى
في هذه المسئلة : منهم من زعم ان هيولى العالم جوهر واحد من جنس
واحد وانما اختلفت اجزائه عند حدوث الاعراض المختلفة فيها . ومنهم
من زعم ان لكل نوع من انواع العالم هيولى مخصوصة فهىولى الذهب ٥
غير هيولى الخشب ونحو ذلك والهيولات [فهؤلاء يزعمون ان الاجناس
في اصولها مختلفة الاجناس ذ] من اصولها اجناس مختلفة. واختلف
اصحاب الطبائع في هذا : فمنهم من زعم ان الاجسام في الاصل اربعة
اجناس فهى الارض والماء والنار والهواء وسائر الاجسام مركبة منها .
ومنهم من قال بجنس خامس وهو الريح وزعم ان الريح غير الهواء ١٠
المتحرك . ومنهم من جعل الخامس القلك وزعم انه طبيعة خامسة غير قابلة
للكون والفساد ومنهم من اثبت في هذه الخمسة روحا سابعة فيها هي
خلافها في الجنس . واما الثنوية فان المانوية منهم زعمت ان الاجسام
في الاصل نوعان قديمان وهما النور والظلمة وهما متضادان في الصورة
والفعل ولكل واحد منهما خمسة ابدان مختلفة فابدان النور والنار والنور ١٥
والريح والماء وروحه النسيم وابدان الظلمة الحريق والظلمة والسّموم
والضباب وروحها الدخان وزعموا ان ابدان النور كل واحد منها مخالف
للاخر وان ابدان الظلمة مخالف بعضها بعضا فصارت الاجسام عندهم عشرة
اجناس نصفها من جملة [حيز ذ] النور ونصفها من جملة [حيز ذ] الظلام .

وزعمت الديصانيّة منهم ان الاجسام كلها نوعان نور وظلمة
وان النور حي والظلمة موات وكل واحد منهما جنس مخالف للآخر
في ذاته وفعله . وزعمت المرقونية منهم ان الاجسام ثلاثة اجناس نور
وظلمة ومعدّل ثالث بينهما وهو سبب المزاج بينهما . وزعم النظام ومن
تبعه من القدريّة ان الاجسام انواع مختلفة ومتضادة وبناء على دعواه
ان الالوان والطعوم والاصوات والخواطر اجسام . وقال اصحابنا
بتجانس الاجسام كلها وقالوا ان اختلافها في الصورة وفي سائر الاحكام
انما هو لاختلاف الاعراض القائمة بها ووافقهم على هذا من المعتزلة
الجبائي وابنه ابو هاشم . ودليل هذا القول ان اعظم انواع الاختلاف
بين الاجسام ما نراه من الاختلاف بين الارض والماء والنار والهواء
وما نراه من الاختلاف بين الحيوان والجمادات وانواع النبات
وهذه الانواع مع اختلافها في الصورة واللون والطعم والرائحة والوزن
يستحيل بعضها الى بعض لان الارض تنحل فتصير ماء كالمالح اذا ذاب
والماء في بعض البقاع يجمد فيصير حجرا والحجر من جنس الارض . وقد
ينعقد الماء فيصير ملحاً والمالح من جنس الارض السّجّة المالحّة . والصاعقة
تقع على الارض فتغوص فيها الى الماء فتصير في الماء قطعة حديد والحديد
من جنس الارض . والهواء قد ينعقد فيصير بخاراً وسحاباً ثم يقطر
منه المطر . والقطرة من الماء اذا صبت على الصفيحة المحمّاة بالنار

صارت بخارا وهواءً. والحيوان والنبات اذا أُخْرِقا صارا رمادين والرماد من جنس الارض. فدلّت استحالة هذه الاصول بعضها الى بعض انها في الاصل جنس واحد وان اختلافها في الصورة لاختلاف الاعراض القائمة بها [كما بيناه ذ].

٥. المسئلة التاسعة من الاصل الثاني في اثبات حدوث الاعراض

- اختلف الذين اثبتوا الاعراض في حدوثها: فقال المسلمون وكل من اقر بشريعة بحدوثها. واختلفت الدهرية الذين اثبتوا الاعراض في حدوثها فمنهم من قال بحدوث الاعراض وزعم ان الاجسام [الجواهر ذ] سابقة لها وهذا قول اصحاب الهيولى. ومنهم من قال ان الاعراض حوادث الا انه [لا] حادث منها الا وقبله حادث ولا حركة الا وقبلها حركة ١٠ اوسكون ولا سكون الا وقبله حركة [وهذا قول طائفة من اذلية الدهرية ذ] وزعم آخرون منهم ان الاعراض قديمة في الاجسام غير انها تكمن في الاجسام وتظهر فاذا ظهرت الحركة في الجسم كمن السكون [فيه ذ] واذا ظهر السكون [فيه ذ] كمنت الحركة [فيه ذ] وكذلك كل عرض ظهر كمن ضده في محله. والكلام على الازلية واهل الهيولى يأتي بعد هذا ١٥ في الفصل الذي يلي هذا الفصل. فقلنا لاصحاب السكون والظهور لو كان العرض يظهر ويكمن لوجب ان يكمن بعد ظهوره لمعنى يقوم به [لان الموجود اذا تغير عليه الوصف تغير عليه الوصف في ذاته لمعنى قام به.

فان اجابوا الى ذلك لزمهم اجازة قيام عرض بعرض وهذا خلاف اصولهم . واذا بطل الظهور والكمون في الاعراض وصح تغير الاجسام بها من حال الى حال وبطل انتقال العرض من جسم الى جسم لاستحالة قيام الانتقال والحركة بالعرض صح ان قيام العرض بالجوهر . انما هو حدوثه فيه . وصح بهذا الدليل حدوث جميع الاعراض خ [وهذا يؤدي الى قيام عرض بعرض وذلك محال فما يؤدي اليه مثله . واذا استحال ذلك استحال الظهور والكمون على الاعراض فصح انها كلها حوادث في الاجسام .

المسئلة العاشرة من الاصل الثاني في استحالة تعري الاجسام من الاعراض

ذهب شيخنا ابو الحسن الاشعري الى استحالة تعري الاجسام من الالوان والاكوان والطعوم والروائح . وقال لا بد ان يكون في كل جوهر لون وكون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وحيوة اوضدها واذا وجد في حالين فلا بد من وجود بقاء فيه ١٥ في كل حال بعد حال حدوثه . وزعم الكعبي [واتباعه من القدرية خ] ان الجوهر يجوز تعريه عن الاعراض كلها الا من اللون . وزعم ابو هاشم واتباعه من القدرية ان الجوهر في حال حدوثه يجوز تعريه من الاعراض كلها الا من الكون وكل عرض حدث فيه بعد الكون فانه لا يخلو منه

بعد حدوثه الابضده . وزعم الصالحى واتباعه من القدرية : انه يجوز وجود الجوهر خاليا من الاعراض كلها . وزعم المعروف منهم بآبن المعتبر أن الجوهر الواحد لا يحتل الاعراض فاذا اجتمعت ثمانية اجزاء وصارت جسما احدثت في نفسها الاعراض طباعا . وزعم اصحاب الهيولى ان هيولى العالم كان شيئا واحدا خاليا من الاعراض ثم حدثت فيه ٥ الاعراض [فتجانست وتنوعت واختلفت الاجزاء خ] فتركب منها العالم عند حدوث الاعراض فيها . فيقال لهم هل كانت الهيولى فى الاصل جوهرًا واحدًا او جواهرًا ؟ فان قالوا كانت جوهرًا واحدًا قيل فكيف صارت بحدوث الاعراض فيه جواهر كثيرة وحدث العرض فى الشئ انما يغير صفته ولا يزيد فى عدده . وان قالوا كانت الهيولى قبل ١٠ حدوث الاعراض فيها جواهر واشياء قيل الجواهر لا يخلو من اجتماع واقتراق وهما عرضان . وفى هذا بطلان قولهم بتعريفها من الاعراض . [وقيل اخبرونا كيف حدثت الاعراض فى الهيولى فان زعموا انها حدثت فيها بنفسها قيل كيف يحدث الشئ بنفسه وان قالوا حدثت فيها بقوة لها اثبتوا فى الهيولى قوة قبل حدوث الاعراض ونقضوا قولهم بتعريف ١٥ الهيولى عن الاعراض فان قالوا بصانع احدث الاعراض فى الهيولى قيل فاعل العرض بالجسم انما يغير بالعرض صفة الجسم ولا يجعل الجسم الواحد جسمين وقيل لهم اى العرضين اسبق الى الهيولى ، الاجتماع

او الافتراق ؟ فان زعموا ان الافتراق يسبق اليها وجب كونها قبل ذلك
 مجتمعة الاجزاء حتى تفترق بالافتراق وفي هذا بطلان قولهم ان الهيولى
 لم تكن مجتمعة ولا مفترقة قبل حدوث الاعراض فيها فان استدلوا خ
 و[ان] استدل اهل الهيولى على اثبات الهيولى بان قالوا لم نجد حادثا حدث
 الامن اصل له ولم نجد في الشاهد فاعلا فعل شيئا الامن شيء كالحاتم
 المصوغ في الفضة والذهب والباب المصنوع من الخشب والثوب
 من القطن ونحو ذلك فيقال لهم ان الصانعين في الشاهد لا يصنعون
 اجساماً وانما افعالهم اعراض وكل عرض يحدث في الشاهد لا من
 اصل له [وقلنا للهاشمية والكعية اذا اجزتم تعزى الجواهر
 ١٠ من جميع الاعراض الامن الالوان او من الاكوان في الابتداء وان
 استحال تعريها منها بعد وجودها فيها فبم ينفصلون من اصحاب الهيولى
 اذا قالوا انها قبل حدوث الاعراض فيها كانت خالية من الاعراض
 وان استحال تعريها منها بعد حدوث الاعراض فيها . وقيل للصالحى
 منهم اذا صح عندك وجود الجوهر خاليا من الاعراض كلها فما الذى
 ١٥ يفسد به قول اصحاب الهيولى وما الذى كان يكون دليلا على حدوث
 الجوهر الواحد لو خلقه فيه تعالى منفردا ولم يخلق فيه عرضا وهذا
 لاسبيل الى الاستدلال عليه وكل قول لا يصح معه الاستدلال على حدوث
 الاجسام وعلى حدوث الجواهر فهو فاسد خ] فاذا ثبت لنا حدوث

الاجسام وجب ان يكون حدوثها لا من اصل كما ان حدوث الاعراض لا من اصل لها . وقتلنا للصالحى اذا خرق تعرى الجواهر من الاعراض فبم تفصل من اهل الهيولى اذا ادعوا من قدم الهيولى وزعموا انها كانت فى الازل خالية من الاعراض ثم حدثت الاعراض فيها وكل قول يلزمك عليه مقالة فاسدة فهو فاسد مثلها .

المسئلة الحادئة عشرة من الاصل الثانى فى تحقيق حدوث الاجسام

- والخلاف فى حدوث الاجسام مع فرق : احداها الدهرية المعروفة بالازلية لدعواها ان العالم كان فى الازل على هذه الصورة فى افلاكه وكواكبه وسائر اركانه وان الحيوانات متناصلة كما هى الآن كذلك .
- والخلاف الثانى مع اصحاب الهيولى فى قولهم هيولى العالم قديمة ١٠ واعراضها حادثة . والخلاف الثالث مع الثوية فى قولهم بقدم النور والظلمة . والخلاف الرابع مع اهل الطبايع الذين قالوا بقدم الارض والماء والنار والهواء . والخلاف الخامس مع من قال بقدم هذه الاربعة وبقدم الافلاك معها . وقال اهل الحق بحدوث جميع الاجسام والاعراض . ودليل ذلك : انا قد دللنا قبل هذا على حدوث الاعراض ١٠ فى الاجسام ودللنا ايضا على استحالة تعرى الاجسام من الاعراض الحادثة فيها فاذا صح ان الاجسام لم تسبق الاعراض الحادثة وجب

[١] وفى الاصل : كالا [٢] ويحتمل ان يكون : اذا اجزت

حدوثها لان مالم يسبق الحوادث كان محدثا كما ان مالم يسبق حادثا واحدا كان محدثا ولا معنى لاعتراضهم على هذه الادلة بان الاجسام لم تسبق الالوان والاعراض ولا يجب كونها الوانا ولا اعراضا كذلك لم تسبق الحوادث ولا يجب كونها حوادث . لانا نقابل الجملة .
 بالتفصيل فاذا جاز ان لا يسبق لونا واحدا وعرضا واحدا مالا يكون لونا وعرضا جاز ان لا يسبق الالوان والاعراض مالا يكون لونا ولا عرضا وكل مالم يسبق حادثا واحدا وجب كونه حادثا كذلك مالم يسبق الحوادث كونه حادثا [وقد دخل في حكم هذه الدلالة حكم النار والارض والهواء والماء والافلاك والكواكب وسائر الاجسام ١٠ من حيوان ونبات لانها كلها اجسام غير سابقة الاعراض الحادثة فيها فوجب حدوث جميعها كما بيناه ذ] .

المسئلة الثانية عشرة من الاصل الثانى فى بيان وقوف الارض ونهايتها

اختلفوا فى هذه المسئلة [على مذاهب ذ] : فقال المسلمون واهل الكتاب بوقوف الارض وسكونها وان حركتها انما تكون فى العادة بزلزلة تصيبها . وبه قال جماعة من الفلاسفة منهم افلاطون وارسطا طاليس وبطلميوس واقليدس . وزعم بعض السمنية ان الارض تهوى [٨] لعل الصحيح : وجب كونه حادثا

ابدا بما عليها . وزعم قنادوس [وحكى عن ميلائوس] ان الارض
يتحرك حركة دورية لكنها لا تزول عن مركزها . وحكى ارسطا
طاليس في كتاب السماء والعالم عن قوم من الفلاسفة ان الفلك ساكن
وان الارض هي التي تدور بما عليها من المشرق الى المغرب في كل يوم
وليلة دورة واحدة وهذا عكس قول المنجمين ان الفلك يدور حول
الارض في كل يوم وليلة دورة واحدة . واختلف القائلون بوقوفها
في علة ووقوفها : فقال اصحابنا ان الله تعالى وقفها لا على جسم وليس
الهواء المحيط بها حاملا لها واجازوا وقوف كل جسم لا في مكان .
[وزعمت الدهرية الذين زعموا انه لا نهاية للارض الا من جهة الصفحة
العليا منها ان خ] وزعمت القدرية النافية لنهاية العالم من تحت ١٠
ومن الاطراف ان علة وقوف الارض انه ليس تحتها خلاء ولا عن جانب
منها خلاء . وزعم ارسطا طاليس ان علة ووقوفها انها تطلب مركزها
الذى في وسطها . وزعم قوم من الفلاسفة ان علة ووقوفها سرعة دوران
الفلك حولها [من وقوف في الفلك خ] قالوا ولو وقف الفلك لسقط
الارض من وسط الفلك الى الجانب الاسفل منه . وقال آخرون علة ١٠
وقوف الارض جذب الفلك لها من كل جانب الى نفسه . وقال آخرون
علة ووقوفها دفع الفلك لها عن نفسه من كل جانب .

وزعم ابن الراوندى ان علة وقوفها ان تحت الارض جسماً صعباً كالريح الصاعدة وهى منحدره فاعتدل الهاوى والصاعد فى الجرم والقوة فلذلك وقفت فتوافقا . وزعم آخرون ان الارض مركبة من جسمين احدهما منحدر والآخر مصعد فاعتدلا فيها فلذلك وقفت . ودليل بطلان قول من زعم ان الارض تهوى ابدًا وصول ما نلقيه من اليد الى الارض والخفيف لا يلحق ما هو اقل منه فى الانحدار ما لم يكن للأثقل منها وقوف . ولو كانت للارض حركة دورية لاحسننا بذلك كما نحس بحركتها عند الزلزلة ثم انا لو جعلنا قطعة من الارض على طبق لم تدّر عليه ولورمينا بها فى الهواء لنزلت على الاستواء ولم تدّر على نفسها فاذا كانت كل قطعة منها لا تدور فكيف دارت مجملتها . وقول من جعل علة وقوفها نفى النهاية عنها من غير جهة الصفحة العليا منها باطل لان تناهيها من جهة دليل على تناهيها من سائر الجهات [ومن سار [كان خ] فى قبة الشرق كان ما خلفه ورائه من جهة المغرب فى كل يوم اكثر مما خلفه قبل ذلك وما زاد على غيره فالزيد عليه متناه فى نفسه خ] ١٥ ولو كانت علة وقوفها طلبها للمركز الذى فى وسطها لوجب ان لو حفرنا بئراً على سمت ذلك المركز نافذة الى الصفحة السفلى منها ان يقف الماء عند ذلك المركز لاعلى قرار منها وهذا محال عندهم . ومن زعم

ان علة وقوفها سرعة دوران الفلك حولها. [فن سلم لهم دوران الفلك حول الارض او ما علموا من قولنا ان الفلك فوق الارض كالطبق وانه ليس تحت الارض سماء وان الفلك ساكن وان الكواكب متحركة فيه ولو سلمنا خ] سلم له دوران الفلك حول الارض والسموات عند طباق فوق الارض ساكنة وانما يتحرك الكواكب فيها ولو سلمنا لهم • دوران الفلك حول الارض والهواء لم يجب بذلك وقوف الارض لان هذه العلة لو صحت لما صح دوران الطيور في الهواء فوق الارض لان الفلك يدور حولها كما يدور حول الارض . ولو كان علة وقوفها جذب الفلك لها الى نفسه من كل جانب لوجب اذا رمينا بقطعة من الارض في الهواء ان يذهب الى الفلك ولا يرجع الى الارض . ولو كان علة ١٠ وقوفها ريح صاعدة تحتها كما قال ابن الراوندى لوجب ان لا ينحدر الى الارض ما يرمى به في الهواء عند هبوب الريح [الرياح خ] . ولو كانت الارض مركبة من جزئين احدهما منحدر والآخر مصعد لوجب اذا رمينا بقطعة منها في الهواء ان يقف في الهواء لانها مركبة من منحدر وصعاد [فلما لم يكن كذلك بطلت هذه العلة وسأثر العلل التي ١٠ حكيناها عن مخالفينا وصح بما قلنا ان الارض راقفة بقدره الله تعالى وانها متاهية من كل جهة كما بيناه خ] واذا بطلت قول مخالفينا في هذه المسئلة صح قولنا فيه .

[٤] لعل الصحيح : عندنا طباق . [١٢] لعنه : كما عند هبوب

المسئلة الثالثة عشرة من الاصل الثانى فى وقوف السموات واعدادها

زعم قوم من الفلكية ان الفلك قديم لا صانع له. وزعم آخرون
انه قديم وله صانع. وزعم قوم من الفلكية انه من العناصر الاربعة
وان القول فيها كالقول فى الارض والماء والنار والهواء. وزعم آخرون
منهم انه طبيعة خامسة ليست فيها حرارة ولا برودة وليس هو بخفيف
ولا ثقيل ولا يجوز عليه الزيادة والنقصان. ومنع ارسطاطاليس من
طريان الفساد على الافلاك واجاز ذلك آخرون منهم وزعم اكثرهم
ان شكل الفلك كرى. وزعم قوم انه كنصف بيضة او كنصف كرة
ومنهم من قال انه كرة زعموا انه يتحرك من جهة المشرق الى المغرب
١٠ حركة دورية فى كل يوم وليلة مرة واحدة وان الكواكب التى فيه
تتحرك من المغرب الى المشرق على خلاف سمت حركة الفلك. وزعم
اكثرتهم ان اعداد الافلاك تسعة منها سبعة للكواكب السبعة التى هى
زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر وقالوا ان ادناها
الينا فلك القمر وابعدها فلك زحل. وفوق الافلاك السبعة فلك البروج
١٥ وفيها الكواكب الثابتة وفوقه الفلك الاعظم الذى سموه مدبر الكل
[وزعم آخرون منهم ان الافلاك ثمانية وليس فوق فلك البروج فلك خ].
وذهب المسلمون واهل الكتاب الى ان الافلاك سبعة طباق بعضها
فوق بعض وقالوا انها ساكنة وانما يتحرك فيها الكواكب وهى كلها

في السماء السفلى دون ما فوقها] ودليل حدوث الافلاك في جملة دليل حدوث الاجسام والعلم باعداد الافلاك واقع من طريق الشرع لا مجال للحس فيه . ومن زعم ان الافلاك متحركة حركة دورية ابطال كون العرش والملائكة فوق الافلاك وبناء على كون الافلاك كُرِّيَّة ولا دليل معه على ذلك . ومن زعم ان لكل كوكب من الكواكب • فلما مخصوصاً استدل عليه بان كل كوكبين عند اقترانهما يُرى الاسفل منهما دون الاعلى وهذه العلة منتقضة بالشمس فان كل كوكب يقارن الشمس لا يرى عند مقارنته للشمس ولا عند محاذاته لها في النقطة الواحدة من برج واحد ومع ذلك فقد زعموا ان بعض الكواكب تحتها وفي هذا نقض اعتلالهم واذا لم يسلم لهم ١٠ كون الفلك كرة وقلنا انه طبق مبسوط بطل دعواهم وجوب حركته وان كانت جائزة في العقل وقد استقصينا هذه المسئلة واشكالها في كتابنا الذي سميناه كتاب هيئة العالم خ [وقد دللنا على حدوث الافلاك والكواكب بالدلالة على حدوث الاجسام كلها . ومن زعم ان الافلاك متحركة حركة دورية ابطال كون العرش والملائكة فوق ١٥ السموات وفيما بينها . ومن زعم ان الكواكب السبعة في سبعة افلاك استدل بان الكواكب عند اقترانهما يرى الاسفل منها دون الاعلى . وهذه العلة منتقضة بالشمس فانها اذا قارنت كوكبا ايها كان فهي المرئية

[١٦] وفي الاصل : سبعة افلاك

دون ذلك الكوكب وان كان المقارن لها عندهم تحت الشمس كالقمر
والزهرة وعطارد .

المسألة الرابعة عشرة من الاصل الثانى فى اثبات نهاية العالم

وزعم القدرية [الدهرية خ] ان الارض لانهاية لها من خمس جهات
• وانما لها نهاية من الوجه الذى تلاقى منه الهواء من فوق . وزعموا ايضا
ان السموات لانهاية لها فى الاقطار . وقد دللنا قبل هذا على نهاية
الارض ودليل نهاية السموات [السماء خ] دوران الشمس والقمر
والكواكب فى كل دور لها الى ان يعود كل واحد منها الى مشرقه
الذى منه سار فان [كان] كل كوكب ينتهى الى مشرقه بقطعه الفلك
١٠ وجب بذلك تنهى الفلك وان كانت الكواكب ترى من الفلك فى بعض
اقطار الارض وتدور تحت الارض الى ان يرجع الى مشرقه ثبت بذلك
كون الارض متناهية ولان الماء والهواء اللذين هما بين الارض والفلك
متناهيان من كل جهة واذا تنهى ركنان من العالم من كل جهة فكذلك
سائر اركانه متناهية من كل جهة .

المسألة الخامسة عشرة من الاصل الثانى فى اجازة الفناء على العالم

١٥

واختلفوا فى هذه المسئلة : فمن قال بقدم الاجسام احال عدمها
وكل من قال بحدوثها اجاز الفناء عليها الا الجاحظ فانه احال عدم

الاجسام والذين اجازوا فناءها اختلفوا في كيفية فناءها: فقال شيخنا ابو الحسن الاشعري ان الله عز وجل اذا اراد فناء جسم لم يخلق البقاء فيه . وقال بعض اصحابنا [اصحابه خ] وهو القاضي ابو بكر ابن الطيب [ان الاجسام لاتعزى عن الالكوان والالوان فاذا اراد الله افناء جسم قطع عنه الالكوان والالوان واذا لم يخلق في الجسم الكون واللون صار معدوما خ] ان الله عز وجل يُفنى الجسم بقطع الالكوان عنه فاذا لم يخلق في الجسم لونا ولا كونا فنى ذلك الجسم . وزعم القلانسي من اصحابنا ان الله تعالى يخلق في الجسم فناء يفنى [به] في الحال الثانية من حال حدوث الفناء فيه . وزعم الجبائي وابنه ان الله تعالى يخلق فناء لا في محل يفنى به جميع الاجسام وزعم ان الله ليس بقادر على افناء بعض الاجسام ١٠ مع بقاء بعضها . وقول الجاحظ كفر عند سلف الامة لانه احال ان يَبْقَى الأَلْهُ سبحانه فردا كما كان في الازل فردا . ودليل فساد قول القلانسي ان الجسم اذا لم يفن بالفناء في حال حدوثه فكيف يفنى به في الثاني من حال حدوثه . وقول الجبائي وابنه صريح في الكفر لانهما وصفا الله تعالى بالقدرة على فناء كل لا يقدر على فناء بعضه . والحمد لله على العصمة ١٥ من كل بدعة .

[٦] هكذا صححناه وفي النسخة نفى الجسم

[١٥] والصحيح : افناء في محلين

الاصل الثالث من اصول هذا الكتاب في معرفة صانع العالم ومعرفة نوعه الذاتية

وفي هذا الاصل ايضا خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها : مسألة في ان
الحوادث لا بد لها من محدث . مسألة [في] ان صانعها صنعها لا من شيء .
مسألة في ان الصانع قديم . مسألة في انه قائم بنفسه . مسألة في نفي
الحَدِّ والنهاية عنه . مسألة في احالة الاجزاء والابعض عليه . مسألة
في احالة كونه في مكان دون مكان . مسألة في احالة وصفه بالالوان
والطعوم . مسألة في احالة الآفات عليه . مسألة في احالة العدم عليه :
مسألة في احالة الجبر عليه فيما يخلق . مسألة في غناه عن خلقه وعن اجتراء
١٠ نفع الى نفسه . مسألة في كونه خالقا لانواع الحوادث . مسألة في انه
هو المُنْفَى لما ينفى . مسألة في بيان اوصافه الذاتية . وسنذكر في كل واحد
من هذه المسائل مقتضاها ان شاء الله تعالى .

المسألة الاولى من الاصل الثالث في ان الحوادث لا بد لها من محدث
وزعم قوم من الكفرة الدهرية : ان كل حادث يحدث في نفسه
١٥ لا من صانع وادعوا ذلك في الثمار الخارجة من الاشجار وقد اقرؤا
بحدوثها وانكروا محدثها وانكروا الاعراض . وفرقة [منهم خ] قالت
بحدوث الاثمار لا من صانع واثبتوا للاعراض فاعلا . ومن قال

- من الدهرية بان الطبع هو الفاعل ولم يصف الطبع بصفة الصانع الحى القادر العالم فهو ايضا من جملة منكرى الصانع والدليل على ان الحادث لا بد له من محدث انه يحدث فى وقت ويحدث ما هو من جنسه فى وقت آخر فلو كان حدوثه فى وقته لاختصاصه لوجب ان يحدث فى وقته كل ما هو من جنسه واذا بطل اختصاصه بوقته لاجل الوقت صح ان اختصاصه به لاجل مخصص خصصه به لولا تخصيصه اياه به لم يكن حدوثه فى وقته اولى من حدوثه قبل ذلك او بعده ولانه اذا لم يصح حدوث كتابة لا من كاتب ونسج لا من ناسج وبناء لا من بان كذلك لا يصح وقوع حادث لا من محدث [فان قيل لم لا يجوز ان يكون محدثه الطبع ؟ قيل ان الطبع المضاف اليه الفعل لو اريد به فاعل حى قادر ١٠ عالم فهو الصانع الذى اثبتاه وان اريد به ما ليس بحى ولا موجود اصلا فما ليس بموجود لا يكون فاعلا . فان قيل لم لا يكون فاعله طبعا موجودا الا انه ليس بحى قيل ان الموجود الذى ليس بحى ان كان قائما بنفسه فهو جسم او جوهر وقد دللنا على حدوث الجواهر والاجسام واقتارها الى صانع وان كان غير قائم بنفسه فهو عرض ولا يصح كون العرض ١٥ فاعلا . فان قيل لم لا يجوز ان يكون الحادث احداث نفسه ؟ قيل لانه يستحيل من المعدوم احداث نفسه لاستحالة كون المعدوم فاعلا واذا حدث فحدوثه يُفنيه عن احداث نفسه فبطل احداث نفسه وصح ان يُحدثه غيره خ]

المسئلة الثانية من الاصل الثالث فى ان صانع الحوادث احدثها لا من شئ

ذهب الموحدون الى ان الصانع خلق الاجسام والاعراض ابتداء
لا من شئ . وقالوا لم يكن الحوادث قبل حدوثها اشياء ولا اعيانا
ولا جواهر ولا عوارض [اعراضا خ] وبعد ان احدثها صانعها يصح
منه نقلها من صورة الى صورة واخراج جنس مخصوص من بين جنسين
مختلفين فى الصورة كاخراجه البغل من بين القرس والحمار والسَّمْع
والعسبان بين الذيب والضَّبْع ونحو ذلك . وفى هذه الجملة خلاف من وجوه :
احدها مع قوم من اصحاب الهيولى اثبتوا الصانع ولكنهم زعموا ان
الصانع صنع هذا العالم من هيولى قديمة [وقالوا لم نر صانعا صنع شيئا
لا من اصل فان الصانع يصنع الخاتم من الفضة او الذهب او اصل آخر
والنجار يصنع الباب من خشب ونحو ذلك خ]

والخلاف الثانى مع قوم زعموا ان الصانع ركب المركبات من الطبايع
الاربعة وعناصرها التى هى الارض والماء والنار والهواء وقالوا بقدم
هذه الاربعة . والخلاف الثالث مع المعتزلة الذين قالوا ان الحوادث
كانت قبل حدوثها اشياء واعيانا وزعموا ان السواد كان فى حال عدمه
سوادا واثبتوا للمعدوم فى حال عدمه كل اسم يستحق الموجود لنفسه

او لجنسه . ومنهم من اثبت الجسم في حال عدمه جسما . وقد دللنا قبل
هذا على حدوث الارض والماء والنار والهواء ووجب من ذلك ان
صانع هذه الاربعة غيرها وابطلنا قول اصحاب الهيولى ايضا من قبل .
فاما قول المعتزلة بان المعدوم شيء وقول من قال بان السواد في حال
عدمه سواد والجوهر في حال عدمه جوهر فيوجب عليهم القول بقدم
الجواهر والاعراض لانهم قد اثبتوا لهما في الازل كل صفة نفسية
والوجود ليس بمعنى زائد على النفس لان المحدث لا يكون محدثا لمعنى
غير نفسه فاذا لم يزل الجواهر والاعراض عندهم في الازل جواهر
واعراضا وجب ان يكون في الازل موجودة لان وجودها ليس باكثر
من ذواتها . وقد قال المسلمون خلق الله عز وجل الشيء لا من شيء . ١٠
وقالت المعتزلة انه خلق الشيء من شيء فاضمروا قدم الاشياء لقولهم
بما يؤدي اليه [كانهم اضمروا قدم العالم ولم يجسروا على اظهاره
فقالوا بما يؤدي اليه ذ]

المسئلة الثالثة من الاصل الثالث في ان الصانع قديم

اجمع الموحدون على ان الصانع للعالم قديم وخالفهم في ذلك فرق : ١٥
احديها المجوس فانهم قالوا للعالم صانعان احدهما آله قديم والثاني شيطان
حادث من فكرة الآله القديم وزعموا ان صانع الشرور حادث .
والفرقة الثانية حلوية الرافضة فانهم وان قالوا بان الآله قديم فقد زعموا

ان روح الآله انتقلت الى الائمة وزعموا ان الامام بعد حلول روح
 الآله فيه يصير صانعا وآلهما وهو حادث بنفسه. والفرقة الثالثة خائِطِيَّةُ
 من المعتزلة من اصحاب احمد بن حائط زعموا ان للعالم صانعين احدهما الآله
 القديم والآخر المسيح وهو محدث خلقه الله اَوَّلًا ثم فوض اليه تدبير
 • العالم وهو الذى يحاسب الخلق فى الآخرة [وانما سمي مسيحاً لانه يذرع
 جسد الانسان خ] والكلام على المجوس يأتى فى باب توحيد الصانع .
 وقول الحلوية باطل لا نأقدهم دللتنا على ان الآله ليس من جنس الجواهر
 والاعراض ولانه قد ثبت عندنا انه حى بلاروح فيستحيل وصفه
 بانتقال روح منه الى غيره ولو كان الصانع محدثاً لافتقر الى محدث له
 ١٠ ولو كان محدثه ايضا محدثاً لافتقر الى محدث ثالث وهذا يتسلسل لا الى
 نهاية وهو محال وما أدى الى محال فهو محال [وصح باستحالة ذلك
 وجوب كون الصانع قديماً خ] .

المسئلة الرابعة من الاصل الثالث فى قيام الصانع بنفسه

ودليل هذه المسئلة انه لو لم يقم بنفسه لافتقر الى محل وكان محله
 ١٠ بكونه صانعا اولى منه واذا صح وجود الصانع وبطل افتقاره الى محل
 صَحَّ انه قائم بنفسه .

المسئلة الخامسة من الاصل الثالث في نفى المد والنهاية عن الصانع

وهذه المسئلة مع فرق . منها الهشامية من غلاة الروافض الذين زعموا ان معبودهم سبعة اشبار بشبر نفسه ومنهم من قال انَّ الجبل اعظم منه كما حكى عن هشام بن الحكم . والخلاف الثانى مع السكرامية الذين زعموا ان له حدا واحدا من جهة السفلى ومنها يلاقى العرش . والخلاف الثالث مع من زعم من مشبهة الراضة انه على مقدار مساحة العرش لا يفضل من احدهما عن الآخر شىء . فقلنا لهم لو كان الآله مقدرا بحدٍ ونهاية لم يخل من . ان يكون مقداره مثل اقل المقادير فيكون كالجزء الذى لا يتجزأ او يختص ببعض المقادير فيتعارض فيه المقادير فلا يكون بعضها اولى من بعض الا بمخصص خصه ببعضها واذا بطل هذان الوجهان صح انه بلاحد ولا نهاية . وقول من اثبت له حدا من جهة السفلى وحدها كقول الثنوية بتناهى النور من الجهة التى يلاقى الظلام منها وكفى بهذا خزيا .

المسئلة السادسة من الاصل الثالث في حالة الابعاض على الصانع

والخلاف فى هذا مع فرق . منها اليبانية من الراضة زعموا ان معبودهم رجل من نور واعضائه كاعضاء الرجل وزعموا ايضا ان اعضائه

كلها تفتى الا وجهه واستدلوا بقوله : وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ . والخلاف
 الثانى مع المغيرة من الرافضة وهم اصحاب المغيرة بن سعيد المجلى الذى زعم
 ان اعضاء معبوده على صورة حروف الهجاء وزعم ايضا ان الله تعالى
 كتب بإضبعه على كفه اعمال عباده من طاعة ومعصية ونظر فيها فغضب
 من معاصيهم ففرق فاجتمع من عرقه بحران احدهما عذب نير خلق منه
 المؤمنين والاخر مالح مظلم خلق منه الكفرة ثم اطلع فى البحر فرأى
 ظلَّ نفسه فانترع عَيْنِي ظِلَّهُ وخلق منهما الشمس والقمر وافنى باقى ظِلَّهُ
 وقال لا ينبغي ان يكون معى آلَه غيرى وزعم ايضا ان الله تعالى تكلم باسمه
 الاعظم فطار وصار تاجاً على رأسه وزعم ان ذلك تأويل قوله : سَبِّحْ اسْمَ
 رَبِّكَ الْأَعْلَى . والخلاف الثالث مع داود الجواربى الذى اضاف الى
 معبوده جميع اعضاء الانسان الا الفرج واللحية . ومثله الخلاف
 مع هشام بن سالم الجوابى الرافضى الذى زعم ان معبوده على صورة
 الانسان غير ان نصفه الا على حُجُوفٍ ونصفه الاسفل مُصَمَّتٌ وزعم ان
 له شغراً اسود هو نور اسود . وقال هؤلاء شبهناه بصورة الانسان
 لقوله تعالى : لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ، وقالوا احسن تقويم ،
 ما كان على صورة الأَلَه واستدلوا ايضا بقول النبي صلى الله عليه وسلم :
 ان الله خلق آدم على صورته ، واستدلوا على اثبات الاعضاء له بقوله :

[١] سورة الرحمن ، آية ٢٧ [٩] سورة الاعلى ، آية ١

[١٥] سورة التين ، آية ٤

وَيَنْبَغِي وَجْهَ رَبِّكَ وَخَلَقْتَ يَدَيَّ وَفِي الْحَدِيثِ يَضَعُ الْجَبَّارُ قَدَمَهُ
 فِي النَّارِ وَرَوَى قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ . ودليلنا على
 ان الله واحد في ذاته ليس بذي اجزاء وابعض انه قد صح انه حي قادر
 عالم مرید فلو كان ذا اجزاء وابعض لم يخل من ان يكون في كل جزء
 منه حياة وقدرة وعلم واردة او يكون هذه الصفات في بعض اجزائه .
 فان كان في كل جزء منه مثل هذه الصفات كان كل جزء منه حيا قادرا
 عالما مریدا بانفراده ولو كان كذلك لصح وقوع الخلاف بين اعضائه
 حتى يريد بعضه شيئا وبعضه يريد ضد ذلك المراد وخلافه [فتمانع
 اعضائه ذ] وان كانت تلك الصفات في بعض اعضائه وجب قيام تضاد
 تلك الصفات بالباقية من اعضائه فكان يكون بعضه حيا قادرا عالما مریدا .
 وبعضه ميتا عاجزا وجاهلا ساهيا ولم يكن الحي منها بالحياة اولى
 من غيره الا بمخصص خصه بها وهذا يقتضي افتقار الصانع الى صانع
 سواء وهذا محال فما يؤدي اليه مثله . واذا قالت البيانية ان معبودهم يفنى
 كله الا وجهه فما يؤمنهم من فناء وجهه ان جاز الفناء على بعضه . واما
 قوله : لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ، فليس التقويم في هذه الآية ١٥
 مضافة الى الله عز وجل وانما معناه انه ليس فيما خلق الله عز وجل
 احسن صورة وتقويما من الانسان ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم
 [١] سورة الرحمن ، آية ٢٧ [١] سورة ص ، آية ٧٥ . اول الآية :
 قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي [١٥] سورة التين ، آية ٤

ان الله خلق آدم على صورته هو انه خلقه حين خلقه على الصورة التي كان عليها في الدنيا، لم ينقله في الاصلاب والارحام على اختلاف الاحوال من نطفة الى علقة ومضغة وجنين كما فعل ذلك بنسله ولم يُشَوِّه خلقه عند اخراجه من الجنة كما فعل بالحية حين اخرجها من الجنة فشوه صورتها بان مسخ قوائمها حتى مشت على بطنها وشق اسنانها وسود لسانها ايضا ولم يُشَوِّه شيئا من صورة آدم عليه السلام . فذلك معنى قوله خلقه على صورته والكناية راجعة الى آدم عليه السلام . واما قوله : وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ، فمعناه ويبقى ربك لانه قال عقيب ذوالجلال والاكرام وهذا نعت الوجه فلو كان الوجه مضافا اليه لقال ذى الجلال خفضا بالاضافة .
 ١٠ . واما الجبار الذى يضع قدمه فى النار فهو الذى قال الله تعالى فيه : جَبَّارٌ عَنِيدٌ مِّنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ . والإصبع المذكورة فى الخبر بمعنى النعمة وقلب المؤمن بين نعمتى الخوف والرجاء . واليد المضافة الى الله تعالى صفة له خاصة وقدرة له بها فعله . والحمد لله على العصمة من التشبيه والتعطيل .

المسئلة السابعة من الاصل الثالث فى احالة تكون الآله

فى مكان دون مكان

١٥

والخلاف فى هذه المسئلة مع فرق : احدها مع قوم زعموا ان الآله فى مكان مخصوص متمكن فيه [مماسٌ له كما ذهب اليه الهشامية

من الروافض والسكرامية في دعواهم انه مماس للعرش من فوق العرش.
ومن السكرامية من يقول لا اقول انه مماس بعرشه لكن اقول انه
ملاق للعرش على وجه لا يصح ان يكون بينهما واسطة الا بان ينزل العرش
الى اسفل [بحيث] يصح ان يتحصل بينهما جسم متوسط خ [وهذا قول
السكرامية والهشامية من الروافض وزعموا جميعا انه ملاق لعرشه من فوقه .
على وجه لا يكون بينهما واسطة الا بان يحط العرش الى اسفل حتى
يسع بينهما شئ غيرهما . والخلاف الثاني مع الحلوية الذين زعموا ان
الآله يدخل في الصورة الحسنة وربما سجد الواحد منهم للصورة الحسنة
اذا رآها فوهم انه فيها . والخلاف الثالث مع المعتزلة في قولهم
[في قولها خ] ان الله في كل مكان [اي علمه في كل مكان ومدبر لما فيه خ] ١٠
على معنى انه عالم بما في كل مكان مدبر . ودليلنا على انه ليس في مكان
بمعنى المماسية قيام الدلالة على انه ليس بجوهر ولا جسم ولا ذي حد
ونهاية والمماسية لا تصح الامن الاجسام والجواهر التي لها حدود .
وقد دللنا قبل هذا على ان الآله غير محدود بحد ونهاية فلذلك لم يجز
المماسية عليه . واما الحلوية فان ارادوا بحلول الآله في الاشخاص مماسته ١٥
او مجاورته لها فقد ابطالنا ذلك وان ارادوا حلولا مثل حلول الاعراض
في الاجسام فقد اوجبوا كون الآله عرضا غير قائم بنفسه ومالا يقوم
بنفسه لا يصح كونه صانعا وان ارادوا بالحلول وقوع ضوء منه على

الصورة فليس الأ له جسما ذا شعاع وإنما وصفناه بأنه نور السموات والارض على معنى انه منورهما . واما قول المعتزلة انه في كل مكان بمعنى التدوير له والعلم بما فيه فيلزمه على هذا القول ان يقول في المسجد والحمام وفي بطن المرأة لانه عالم بما في هذه الامكنة مدبر لها [واذا بطلت هذه الاقوال صح ان الله تعالى لا يُقَلُّه مكان ولا يجري عليه خ] . وهذا فاسد فما يؤدي اليه مثله . واستدل من اثبت له مكانا بقوله : الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى . ومعناه عندنا : على الملك استوى اى استوى الملك للأ له والعرش هاهنا بمعنى الملك من قولهم : ثلَّ عرش فلان ، اذا ذهب ملكه ومنه قول الشاعر :

١٠ بَعْدَ ابْنِ جَفْنَةَ وَابْنِ هَاتِكٍ عَرْشِهِ . وَالْحَارِثَيْنِ يُؤَمِّلُونَ فَلَا حَا
واراد بالعرش الملك . وقد استقصينا هذه المسئلة في كتاب مفرد .

المسئلة الثامنة من هذا الاصل في احالة وصف الله تعالى
بالالوان والطعوم والروائح

قال اصحابنا : لا ثبت لله عز وجل من الصفات القائمة بذاته الامادل ١٥
عليه فعله او كان في رفعه اثبات نقص له او ما كان [اثباته شرطا في صفة
سواه خ] شرطا في صفة له . فصفاته التي دل عليها افعاله القدرة والعلم
والارادة . لان وقوع الفعل منه دليل على قدرته وترتيب افعاله دليل

[٣] لعله : ان يكون في المسجد [٧] سورة طه ، آية ٥

[١٠] البيت للناطقة الذي انى وفي الاصل ابعد

على علمه واختصاص فعله بحال دون حال دليل على قصده وارادته . واما صفته المشروطة لصفة سواها فحياته التي هي شرط قدرته وعلمه وارادته . والصفات الواجبة لاجل نفى النقايس عنه فالسمع والبصر والكلام لنفى السكوت والصمم والعمى عنه وليس اللون والطعم والرائحة مما يدل عليه فعل ولا هو مما يكون شرطاً في صفة سواء ولا ينفي نقصاً . مخصوصاً فلذلك لم يُجَوِّز وصف الله به .

السُّلَّةُ الثَّامِنَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي أَحَالَةِ الْأَقَاتِ وَالسَّرُورِ وَالنِّعَمِ عَلَيْهِ

اجمع الموحدون على نفى الآفات والغموم والآلام واللذات عن الله تعالى . وحكى عن ابى اشعث وابن شبيب الناسك انهما اجازا عليه السرور والنعم والتعب والاستراحة . واجازت الهشامية من الرافضة عليه ١٠ الحركة . وزعم بعضهم ان ارادته من حركاته . وهؤلاء مضاهون للمجوس الذين زعموا ان الآلهة اهتمَّ لَمَّا تفكر في خروج ضده فتولّد من اهتمامه الشيطان . واستدل من اجاز ذلك عليه بما روى : ان الله تعالى خلق الخلق في ستة ايام واستراح يوم السبت وقالوا ان اليهود يستريح في السبت لذلك . وفي الحديث : ان الله تعالى لا يَمَلُّ حتى تَمَلُّوا وفي حديث ١٥ آخر : لله افرحُ بتوبة العبد من الواجد ضالّةً . وروى : ان الله تعالى يضحك الى رجلين يقتل احدهما الآخر وكلاهما يدخل الجنة . واستدلوا

بقوله تعالى : نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ . واستدلوا في الحياء بقوله : إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ . وفي الحديث : ان الله يستحي ان يرفع العبد اليه يديه فيردها صفرا . قلنا لهم ان السبت لم يُسمَّ سبْتاً للراحة فيه وإنما سُمي بذلك لقطع العمل فيه . ويجوز ان يكون الله تعالى اكمل خلق العالم يوم الجمعة . فلم يخلق يوم السبت شيئا من اركان العالم دون اعراضه فانه يجدد الاعراض في كل حال . واما حديث الملائكة فانما سُمي فيه الفعلان مَلَأَ والملل في احدهما للازدواج بينهما كقوله : وَإِنْ غَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ، والعقاب هو الثاني دون الاول . واما الفرح فعلى ثلاثة اوجه : احدها السرور الذي ذكروه والثاني البَطْرُ ومنه قوله : إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ وهذان الوجهان لا يليقان بالله عز وجل . والثالث الفرح بمعنى الرضا كقوله : كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ، اى راضون وهذا معنى الفرح المضاف الى الله تعالى في توبة عبده . والضحك المضاف اليه على معنى الابانة والاظهار من قولهم هذا طريق ضاحك اذا كان بيّنا واضحا ومنه قول الاعشى في صفة النبات :

يُضَاحِكُ الشَّمْسُ مِنْهَا كَوْكَبٌ شَرَقُ . مُؤَزَّرٌ بِعِمِيمِ النَّبْتِ مُكْهَلٌ .
ومعنى الخبر فيه ان الله تعالى يظهر من بَرِّه لعبده ما كان مستورا

[١] سورة التوبة ، آية ٦٧ [١] سورة البقرة ، آية ٢٦

[٧] سورة النحل ، آية ١٢٦ [٩] سورة القصص ، آية ٧٦

[١١] سورة المؤمنون ، آية ٥٣ [١٥] من قصيدة مطلعها : ودع هريرة ...

عن غيره . واما النسيان المضاف اليه في القرآن فمعناه الترك لان قوله :
نسوا الله ، اى تركوا العمل بطاعته وجزاءهم ايضا ترك الثواب والغفران
لهم . واما السهو فلا يكون عليه العقاب .

السُّلَّةُ العاشرة من هذا الاصل في احالة العدم

على الله تعالى

°

كل من قال بقدم الصانع احوال عليه العدم الا بيان بن سمان
الرافضى ، زعم : ان معبوده يفنى كل شىء منه الا وجهه . والدليل على
استحالة عدم القديم انه لو عدم لم يخل من ثلثة اوجه : اما ان يعدم
لاستحالة بقاءه كما يعدم الحركة بعد حدوثها لاستحالة بقاءها ولو كان
عدم القديم على هذا الوجه لبطل قدمه لان ما يستحيل بقاؤه لا يكون ١٠
قديمًا واما ان يعدم لقطع إحداث البقاء فيه كما يقول اصحابنا في الجسم
اذا لم يُخلَق فيه البقاء عدم فهذا محال في وصف القديم لاستحالة كونه
محلا للحوادث واما ان يعدم لطريان ضد عليه وهذا محال لانه ليس
عدم الشىء بضد يطرأ عليه اولى من عدم ذلك في محله بضده الطارى
عليه . ولسنا نقول ان العرض عدم لضده وإنما عدم في الثانى من حال ١٥
حدوثه لاستحالة بقاءه وإنما طرأ ضده عقيبهِ لان المحل لا يخلو
من العرض وضده .

المسألة الحادية عشرة من هذا الاصل في احالة المحر على الله عز وجل

نقول : ان الله تعالى عادل في كل افعاله غير محجور عليه في شيء ،
ماشاء فعل وماشاء ترك له الخلق والامر لا يستل عما يفعل . وقد حجرت
القدرية عليه في قولها : انه ليس له خلق اعمال العباد [وهم في ذلك
شر من المجوس الذين زعموا انه ليس له خلق الشرور من الاعمال
واضافوا اليه اختراع الخيرات كلها واستقصاء هذه المسئلة يأتي في مسئلة
التعديل والتجوير بعد هذا ان شاء الله تعالى خ] وفي قولهم انه ليس له
منع اللطف ولا له التكليف من غير تعويض للمنفعة وليس له اسقاط
التكليف عن العقلاء في الدنيا . وقلنا لو فعل ذلك لجاز وكان حكمة منه
لايستل عما يفعل وهم يستلون .

المسألة الثانية عشرة من هذا الاصل في بيان غنى الصانع من خلقه

من اصلنا ان الله تعالى غنى عن خلقه ما خلق الخلق لاجتلاب نفع
الى نفسه ولا لدفع ضرر عن نفسه ولو لم يخلقهم لجاز ولو ادام حياتهم
جاز ولو افناهم في حال واحدة جاز . وزعمت المجوس ان الآله انما
خلق الملائكة ليدفع بهم عن نفسه اذى الشيطان واعوانه . وزعمت

القدرية انه انما خلقهم [للعبادة وليشكروه ذ] ليشكروه مع علمه بكفر الكثير منهم وقالوا لو لم يكلفهم معرفته وشكره لم يكن حكيمًا . وهذا يوجب عليهم ان يكون انما كلفهم لحفظ الحكمة على نفسه وفي هذا اجتلاب نفع [ودفع ضرر ذ] الى نفسه . تعالى عن ذلك علوا كبيرا

- السُّلْمَةُ الثَّالِثَةُ عَشْرَةٌ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي أَنَّ الصَّانِعَ صَانِعُ
لِلْأَنْوَاعِ الْحَوَادِثِ كُلِّهَا

من اصلنا ان صانع الاجسام هو صانع الاعراض كلها [خيرها وشرها ذ] . وفي هذا اختلاف من وجوه : احدها مع الثنوية [الذين زعموا ان النور خالق الخيرات والمنافع وان الظلام خالق الشرور والمضار . وزعمت المجوس ان الشرور والمضار من خلق شيطان سموه ١٠ اهرمن . وزعموا ان اهرمن حدث من فكرة الأله في نفسه فلما حدث حارب الأله حتى صالحه على مدة سبعة آلاف سنة ثم يرجعان الى المحاربة ويظفر به الأله ويحبسه في خندق فيستريح منه العباد والبلاد ذ] في دعواها ان خالق الشرور غير خالق الخيرات . والخلاف الثاني مع الفلكية الذين نسبوا تدبير العالم وتقدير الحوادث الى ١٥ الكواكب السبعة والطبايع الاربع . والخلاف الثالث مع من قال من القدرية ان الله عز وجل انما خلق الاجسام دون الاعراض كما

ذهب اليه معتمر [حيث زعم ان الجوهر الواحد لا يحتمل العرض خ]
والخلاف الرابع [مع من قال ان الفاعل المخلوق انما يحدث الارادة
وما سواها من الحوادث فعل الآله كما ذهب اليه الجاحظ والنظام خ]
مع القدرية الذين زعموا ان المتولدات وسائر اكساب العباد ليست
مخلوقة لله عز وجل . والخلاف الخامس [مع جمهور القدرية في دعواها
ان المتولدات وسائر الاعمال المكتسبة ليست من خلق الله تعالى
والكلام في خلق الاعمال يأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى وقول معمر
تصریح منه خ] مع معمر في قوله ان المتولدات افعال لا فاعل لها بحال
وقول معمر تصریح بان الله عز وجل لم يخلق لونا ولا طعما ولا رائحة
ولا سمما ولا بصرا ولا سقما ولا مرضا ولا حياة ولا موتا وفيه
ابطال فائدة وصف الله عز وجل بانه يحيي ويميت [وقيل له هل ثبت
الله كلاما ؟ فان قال لا ، ابطال الشرع باطلاله امر الله ونهيه وان اثبت له
كلاما قيل له هل كلامه صفة له اذلية كما ذهب اليه اصحاب الحديث
او فعل من افعاله كما قال اصحابكم في الاعتزال ؟ فان زعم انه صفة له قائمة
به ترك اصله في نفي الصفات عن الله تعالى وان قال له كلام هو فعله
ابطال قوله بان الله لم يخلق شيئا من الاعراض . فاما الكلام في توحيد
الصانع وانفراده خ] واذا لم يكن كلامه عنده من فعله ولا صفة قائمة به
لنفيه الصفات لم يكن له كلام اصلا وفيه ابطال الامر والهي منه

وفى ذلك ابطال احكام الشريعة وما اضر غيرہ ؟ لانه قال بما يؤدى اليه .
واما الدلالة على توحيد الصانع وانفراده بخلق العالم كله اعراضه
واجسامه فمن حيث انه لو كان للعالم صانعان قديمان لوجب ان يكونا
حين قادرين عالمين مختارين لان من لم يكن بهذه الصفة لم يكن صانعا
ولو كانا حين قادرين مریدين عالمين جاز اختلافهما في المراد وكان •
اختلافهما في المراد بان يريد احدهما حياة جسم ويريد الآخر موته ولم
يخل حينئذ من ان يتم مرادها معا اولا يتم مرادها معا او يتم
مراد احدهما دون الآخر ومحال تمام مرادها لاستحالة كون الشيء
حيا وميتا في حالة واحدة وان لم يتم مرادها ظهر عجزها وان تم مراد
احدهما دون الآخر ظهر عجز الذى لم يتم مراده والعاجز لا يكون الها ١٠
فان قيل فما انكرتم ان لا يختلفا في المراد ؟ قيل اذا كانا مختارين ولم يكن
احدهما مُكْرَهًا على موافقة صاحبه في مراده امكن الخلاف بينهما
[ولو كان كل واحد منهما مضطرا الى موافقة الآخر في المراد كانا
مقهورين ولم يجز ان يكونا ألّٰهين واذا صح اختلافهما في المراد مع التمانع
بينهما وفي صمته صحة عجزها او عجز احدهما فلا يصح كون الاله عاجزا] ١٠
وفى جواز ذلك جواز ظهور عجز احدهما ومن جاز عجزه لم يكن ألّٰها .
وهذه الدلالة لا تستمر على اصول القدرية لان البغداديين منهم زعموا
ان الصانع ليس بمريد على الحقيقة وانه يفعل الفعل لا بارادة فلا يفصلون

من الثنوية اذا قالوا لهم ما انكرتم من صانعين قديمين لا يختلفان في المراد لانهما غير مریدین كما زعمتم ان القديم الواحد فاعل لافعاله بغير ارادة . واما البصريون منهم زعموا ان الله مرید بارادة حادثة لا في محل فلا ينفصلون ممن قال بصانعين ارادة كل واحد منهما لا في محل والارادة اذا لم تكن في محل لم تختص باحدهما وصارابها مریدین ولم يختلفا في الارادة والمراد . وليس لهم ان يقولوا ان الارادة تختص بفاعلها لان الانسان قد يريد بارادة يخلقها الله عز وجل فيه فيكون هو المرید بها دون فاعلها [ولم يصح لهم مع تمسكهم باصولهم الاستدلال بدلالة التمانع على توحيد الصانع خ] ويقال للثنوية اذا نسبتهم الخيرات والصدق الى النور والكذب والشرور الى الظلام [فانا نسئلهم عن جنى جنایة ثم تاب واعتذر الى المجنى عليه وقال قد اخطأت وتبت فان زعموا ان هذا القول من فعل النور الذى فى بدن الانسان بزعمهم نسبوا النور الى الكذب لان النور عندهم ما جنى فيكون قوله جنيت واخطأت كذبا وان زعموا ان ذلك من فعل ما فى البدن من الظلمة بزعمهم قيل لهم هو صدق الظلام ؟ وعندكم لا يصح منه الصدق وسئلنا ايضا عن قول القائل ، انا الظلام الشرير ، من القائل ذلك ؟ فان قالوا الخ خ] فاخبرونا عن سألناه عن نفسه من هو ؟ فقال انا ظلام شرير من هذا القائل ؟ فان زعموا انه الظلام فقد نسبوا الصدق اليه وان زعموا انه النور فقد نسبوا الكذب اليه وبانت مناقضتهم فيه .

المسئلة الرابعة عشرة من هذا الاصل في صحة افناء العالم من صانعه

- [اختلف الذين اثبتوا حدوث العالم وقالوا بقديم صانعه وتوحيده
 في افناؤه للعالم وقال اصحابنا خ] قال اصحابنا في الاعراض : ان كل واحد
 منها يفنى في الثانى من حال حدوثه لاستحالة بقاءه [واما الاجسام فكل
 جزء منها يصح ابقائه ويصح ايضا افناؤه خ] واختلف اصحابنا في [علة خ] .
 حذفنا الجسم فقال القلانسي : ان الله عز وجل يخلق في الجسم فناء فيفنى
 الجسم به في الثانى من حال حدوث الفناء فيه . وقال ابو الحسن
 الاشمرى رحمة الله عليه : ان الله يُفنى الجسم بقطع البقاء عنه وقال القاضى
 ابو بكر محمد بن الطيب انه يفنيه بقطع الاكوان والالوان عنه .
 ١٠ واختلفت القدرية في هذا الباب : فصار الكعبى منهم الى قول ابى الحسن .
 وزعم المعروف منهم بمعم ان كل جسم يبقى بقاء ويفنى بفناء وزعم ان
 للبقاء بقاء وللّفناء فناء لا الى نهاية واحال فناء العالم كله حتى لا يبقى منه
 شىء . وكان المعروف منهم بمحمد بن شبيب في الفناء يميل الى قول القلانسي
 في انه يحدث في الجسم فناء فيفنى به في الحال الثانية من حال حلوله فيه وفي
 الحالة الثانية . ١١ فناء . وزعم الجاحظ منهم انه يستحيل افناء الاجسام وزعم ١٥
 الجبائى وابنه ان الله يخلق للاجسام فناء لا في محل فيفنى به جميع الاجسام
 وقالوا ان الله [انما يقدر على افناء الاجسام جملة ولا يقدر على افناء بعضها
 مع بقاء البعض . وفي قول من احال منهم فناء الاجسام تعجز الآله

عن افناء ما خلق وفي قول من احال فناء بعض مع بقاء بعض تعجيز له
 عن افناء بعض العالم على الانفراد [غير قادر على افناء بعض الاجسام
 مع بقاء بعضها . وزعمت الكرامية ان الحوادث عندهم في ذات الباري
 يستحيل عدمها] وكل ما خلق الله تعالى فهو قادر على افناؤه سواء افناه
 • او ابقاه والجنة والنار لا تفنيان وان كان فناؤها ممكنا في قدرة الله
 تعالى [واهل الجاحظ فناء الاجسام . قلنا كل من لم يصف الله تعالى
 بالقدرة على افناء خلقه او افناء بعضه فقد زعم ان قدرته متناهية
 في مقدورها وكفاه بذلك خزيا .

السلمة الخامسة عشرة في بيان اوصاف الصانع في ذاته

١٠ اجمع اصحابنا على ان صانع العالم قائم بذاته غير مفتقر الى محل واجمعوا
 على انه موجود لذاته خلاف قول سليمان بن جرير في دعواه انه موجود
 لمعنى يقوم به . ووصفناه بانه شيء وذات لنفسه وبانه غنى لذاته عن
 الاماكن والازمان وعن سائر خلقه ولا يصح عليه المنافع والمضار
 وانما خلق المنافع والمضار لغيره لا لنفسه [واجمعوا على انه واحد لذاته
 ١٥ في ذاته وعلى انه مخالف لجميع الخلق بذاته واجمعوا على ان وصفه
 بالعظيم والخير والجميل لذاته وكذا وصفه بانه وتر لذاته واختلفوا في وصفه
 بالقدم فقال ابو الحسن [وهو احد لذاته وقال ابو الحسن الاشعري

انه قديم لذاته وقال عبدالله بن سعيد والقلانسي انه قديم بقدم
[بمعنى خ] هو قائم به [ومرادنا بقولنا انه يستحق بعض الاوصاف
لنفسه نريد انه يستحقه لا لمعنى يقوم به ولا لمعنى هو فعله واما اوصافه
التي يستحقها لمعان قائمة به فسنذكرها في مسائل الاصل الرابع
من اصول هذا الكتاب انشاء الله تعالى خ] فهذا اصل هذا .
الباب فاعرفه .

الاصل الرابع من اصول هذا الكتاب في بيان الصفات القائمة بالآله سبحانه

وهذا الفصل خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها: مسألة في عدد صفاته
الازلية . مسألة في صفة قدرته ومقدوراته . مسألة في علمه ومعلوماته . ١٠
مسألة في سمعه ومسموعاته . مسألة في رؤيته ومرئياته . مسألة في ارادته
ومراداته . مسألة في تفصيل مراداته . مسألة في حياته . مسألة في كلامه .
مسألة في وجوه كلامه . مسألة في بقاءه . مسألة في بقاء صفاته . مسألة
في تأويل الوجه والعين . مسألة في تأويل اليد المضافة اليه . مسألة
في تأويل الاستواء المضاف اليه . وسنذكر في كل مسألة منها مقتضاها ١٥
ان شاء الله تعالى .

المسئلة الاولى من هذا الاصل فى بيان عدد الصفات الازلية

اجمع اصحابنا على ان قدرة الله عز وجل وعلمه وحياته وارادته
وسمعه وبصره وكلامه صفات له ازلية [واختلفوا فى البقاء فاثبتته صفة لله
ازلية جميع اصحابه سوى القاضى ابى بكر محمد بن [الطيب] الباقلانى رحمه الله
فانه منع من كون البقاء معنى زائداً على وجود ذات الباقي شاهداً وغائباً
وزعم ان فناء الجسم ليس من اجل قطع البقاء عنه ولكن من جهة قطع
الا كوان عنه . واختلفوا فى القدم فاثبتته عبد الله بن سعيد القطان معنى .
وقال ابو الحسن ان الله قديم لنفسه واصحابنا يجمعون على ان الله تعالى
حى ب حياة وقادر بقدرة وعالم بعلم ومريد بارادة وسامع بسمع لا باذن
وباصر بيبصر هو رؤية لا عين ومتكلم بكلام لا من جنس الاصوات
والحروف واجمعوا على ان هذه الصفات السبع ازلية وسموها قديمة
وامتنع عبد الله بن سعيد والقلانسى من وصفها بالقدم مع اتفاقهم على
انها كلها ازلية ونفت المعتزلة خ [واثبت البقاء له صفة ازلية جميع اصحابنا
غير القاضى [ابى بكر] محمد بن الطيب فانه اثبتته باقياً لذاته واثبت القلانسى
وعبد الله بن سعيد القدم معنى قائماً بالقديم . وقال ابو الحسن الاشعري
انه قديم لنفسه . ونفت المعتزلة جميع الصفات الازلية وزعمت ان
كلام الله حادث واختلفوا فى ارادته فنفاها النظام والكعبى وقالوا اذا
قلنا ان الله اراد من العبد شيئاً اردنا به انه امره . وزعم البصريون
[٤]... اصحابه، الضمير راجع الى الاشعري، اضمره من غير سبق ذكره لظهور المراد.

من المعتزلة ان الله سبحانه وتعالى مرید بارادة حادثة لا في محل . وزعم
النجار ان الله لم يزل مریدا لنفسه كما زعم انه لم يزل عالما قادرا حيا
لنفسه . واختلفت المعتزلة في فائدة وصف الله عز وجل بانه عالم قادر
فزعم النظام ان معنى وصفه بانه عالم قادر يفيد انه ليس بجاهل ولا عاجز.
فأُلزِم على هذا كون الجمادات والاعراض عالمة قادرة لانها ليست .
بجاهلة ولا عاجزة .

فعلم ابو الهذيل لزوم هذا الالتزام فخالف النظام في ذلك وقال انا
اقول ان الله عالم بعلم الا ان علمه هو نفسه وقادر بقدرة وقدرته نفسه
فالزمه اصحابنا اذا كان علمه وقدرته نفسه ان يكون نفسه علما وقدره
و اذا كان نفسه علما وقدره استحال كونه عالما قادرا لان العلم .
لا يكون عالما والقدرة لا تكون قادرة والزموه ايضا اذا كان علمه نفسه
وقدرته نفسه ان يكون علمه قدرته وان يكون معلوماته كلها مقدورة
له وهذا يوجب كون ذاته مقدورا له كما كان معلوما له فاتقطع ابو الهذيل

[٥] قوله فالزم الخ اقول ان هذا الالتزام غير وارد لان الجهل والعجز انما
يسلبان عن شانه الجهل والعجز والجمادات ليست كذلك . ولى الدين جارا لله .
[٨] قوله فالزمه الخ اقول ان هذا الالتزام غير وارد لان مقصوده ان ذات
البارى عالم من غير اثبات صفة زائدة على الذات كما حقق في كتب الحكمة .
ولى الدين ابو عبدالله .

[١١] اقول ان هذا الالتزام غير وارد ايضا لانه ناش عن عدم معرفته مذهبه
تحقيقا ولى الدين .

[١٣] اقول ان هذا الابحاث ممنوع لما عرفت آنفا . ولى الدين .

في هذا الالتزام [وعلم الجبائي وجه الالتزام عليه فترك قوله فقال خ] وخالفه الجبائي فقال ان الله عالم لنفسه وقادر لنفسه فالزمه اصحابنا ان يكون نفسه [اى قدرته خ] علما وقدرة لان حقيقة العلم ما به يعلم العالم والقدرة ما بها يقدر القادر . وعلم ابو هاشم ابن الجبائي فساد قول ابيه . بان جعل نفس الباري علة لكونه عالما وقادرا [فخالف اياه وزعم خ] فزعم ان الله عالم لكونه على حال قادر لكونه على حال [وزعم ان لكونه عالما بكل معلوم حالا دون الحال التي لاجلها كان عالما بالمعلوم الآخر وكذلك لكونه قادرا على كل مقدور حال لا يقال انها الحال التي لكونها عليها كان قادرا على المقدور الآخر وزعم ان خ] وزعم ان له في كل معلوم حالا مخصوصا وفي كل مقدور حالا مخصوصا وزعم ان الاحوال لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا اشياء [مع قوله ان المعدوم معلوم خ] وزعم ايضا انها غير مذكورة وقد ذكرها بقوله انها غير مذكورة [فناقض باول كلامه آخره خ] وهذا مذهب لا يعقله هو عن نفسه فكيف يناظر في تصحيحه [خصمه خ] وقد شهد القران باثبات علم الله عز وجل في قوله : أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وقوله لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ

[٢] اقول ان هذا الالتزام مندفع بما عرفته آنفا . ولى الدين

[١٤] اقول لم ينكر احد علم الله تعالى وانما الكلام في اثبات علم هو صفة زائدة على الذات ولا يخفى ان هذا الكلام ناش عن عدم معرفة محل النزاع (!) . ابو عبدالله

[١٥] سورة النساء . آية ١٦٦ [١٥] سورة البقرة . آية ٢٥٥

وقوله عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ . فان عارضوه بقوله : وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ [وقالوا لو كان لله تعالى علم لوجب ان يكون فوقه عالم خ] قيل لسا نقول ان الله ذو علم على التكثير وانما نقول انه ذو العلم على التعريف كما نقول انه ذو الجلال والاكرام على التعريف ولا نقول ذو جلال واكرام على التكثير [ومن كان ذا علم منكر ففوقه عليم وذو العلم على الاطلاق هو الله سبحانه وتعالى وليس فوقه عليم خ] .

المسئلة الثانية من هذا الاصل في قدرة الله تعالى ومقدوراته

اجمع اصحابنا [اهل الحق خ] على ان الله تعالى قدرة واحدة يقدر بها على جميع المقدورات . وخالفهم فيها ثلث فرق : احداها زرارية من اصحاب زرارة بن أعين الرافضى زعموا ان الله تعالى في كل مقدور ١٠ قدرة حادثة لم يكن قبل حدوثها قادرا على مقدرها . فقلنا لهم ان كان قد خلق قدرة لا بقدرة عليها فهلا جاز ان يخلق سائر ما قد خلق بلا قدرة . والفرقة الثانية كرامية زعموا ان الله تعالى عز وجل انما يقدر بقدرته على الحوادث الحادثة وهي ملاقاته للعرش واقواله وارادته وادراكه للمسموعات وادراكه للمعرييات فزعموا ان مقدراته خمسة اجناس ١٥

[١] سورة لقمان ، آية ٣٤ [١] سورة يوسف ، آية ٧٦

[٥] في النسخة : ففوله عليم [١٤] على الحوادث الحادثة ، اى

الحادثة في ذاته

من الاعراض فاما اجسام العالم واعراضه فزعموا انه غير قادر عليها وانه
 انما خلقها بقوله وارادته [فخالقونا من وجهين احدهما بقولهم ان الله
 تعالى لا يقدر على كل معدوم بقدرته . والوجه الثانى بحلول تلك
 الحوادث المقدورة لله تعالى فى ذاته وقد بينا ما يلزمهم عليه قبل هذا خ] .
 . والفرقة الثالثة قدرية زعمت ان الله قادر بلا قدرة [بل لنفسه وخالقنا
 البصريون منهم فى مقدوراته وزعموا خ] وزعم البصريون منهم انه
 لا يقدر على مقدورات غيره وان كان هو الذى اقدرهم عليها وهم
 فى هذا كمن زعم ان الله يخلق عموم العباد بمعلوماتهم ولا يعلم معلوماتهم .
 وزعم المعروف منهم بعموم ان الله انما قدر على خلق الاجسام ولم يخلق
 ١٠ شيئا من الاعراض ولا قدرة عليها [ويلزمه على هذا الاصل ان يكون
 كل شيوان اقدر من ربه لان الواحد منا عنده يقدر على انواع لانهاية
 لها من الاعراض والله تعالى لا يقدر الا على الاجسام فحسب فالقادر
 على اجناس مختلفة ينبغى ان يكون اقدر ممن لا يقدر الا على جنس
 واحد خ] . وزعم المعروف بابى الهذيل ان مقدورات الله تعالى تفى
 ١٥ ويبقى اهل الجنة واهل النار حينئذ خمودا فى سكون دائم ولا يقدر الله
 بعد ذلك على ضر ولا على نفع . وزعم الاسوارى منهم ان الله انما يقدر
 على احداث ما قد علم انه يحدثه ولا يقدر على احداث ما علم انه لا يحدثه
 وان كان من جنس ما قد احدث فجعل مقدوراته متناهية من هذا الوجه ،
 تعالى الله عن اقوال [قول اهل الضلال خ] هؤلاء الكفرة علواً كبيراً .

المسئلة الثالثة من هذا الاصل في علم الله ومعلوماته

قال اصحابنا [اجمع اهل الحق خ] ان علم الله واحد [ليس
بضرورى ولا مكتسب ولا عن استدلال ونظر واجمعوا على انه محيط
بجميع المعلومات يعلم به ما كان خ] قد علم به جميع معلوماته ما كان
منها وما يكون وما لا يكون ان لو كان كيف كان يكون وقد علم به ايضا .
استحالة المحالات وعلم علمه بنفسه وخالفهم في هذا الاصل [في هذه
الجملة خ] فرق : منهم الزرارية والجهمية في دعواهما حدوث علم الله تعالى
وانه لا يعلم [الاشياء قبل حدوثها وقيل لهم ان جاز ان يحدث معلومه
قبل علمه به فهلا جاز ان يحدث كل شئ ولا يكون عالما به وهذا ينفى
عن كونه عالما خ] الشئ قبل حدوث علمه به . والخلاف الثانى ١٠
مع معبر القدرى [فى قوله لا يجوز خ] فانه لا يُجَوِّز ان يقال ان الله
عالم بنفسه [ونفسه معلومة له لان من شرط المعلوم عنده كونه
غير عالم به خ] ومن العجائب عالم بغيره وهو غير عالم بنفسه .

والخلاف الثالث مع فرقة من السكرامية زعمت ان الله علمين يعلم
باحدهما معلوماته ويعلم هذا العلم بالعلم الآخر ولا ينفصل هؤلاء ممن اثبت له ١٠
علوم كثيرة [بعدد المعلومات وذلك فاسد فما يؤدى اليه مثله خ] .

المسألة الرابعة من هذا الاصل في سمع الآله ومسموعات

قال اصحابنا [اهل الحق خ] ان سمعه صفة [واحدة خ] أزلية وهو يسمع بها [جميع المسموعات من الاصوات والكلام وخالفهم في ذلك فرق : منهم النظام والكبي واتباعهما من القدرية في دعواهم . ان كون الاله خ] كل مسموع سمع ادراك لاسمع علم به من غير اذن ولا جارحة . وزعم الكبي والنظام ان كون الآله سامعا انما يفيد كونه عالما بالمسموع [وليس بمدرك له على الحقيقة وهذا باطل لان الواحد منا يسمع الصوت فيكون عالما به في حال السماع ثم يكون عالما به في الحالة الثانية ولا يكون سامعا وصح بهذا ان السمع للشيء غير العلم به خ] .

١٠ . وزعمت الزرارية من الرافضة انه لا يسمع للشيء حتى يخلق لنفسه سمعا له [كما قالوا بحدوث علمه وقدرته خ] . وزعمت الكرامية ان سمع الآله قدرته على ادراك مسموعاته وزعموا ان السمع هو ادراكه للمسموع وهو حادث فيه وزعموا انه لو لم يحدث فيه السمع لم يكن سامعا .

[والفرقة الرابعة قدرية البصرة قالوا ان الله تعالى لم يزل سميعا بصيرا ١٥ على معنى انه كان حيا لا آفة به تمنعه من ادراك المسموع اذا وجد . وقال الجبائي انه كان في الازل سميعا ولم يكن سامعا الا عند وجود المسموع ولا يُدْرَى من اين اخذ فرقه بين السامع والسميع وهل اخذ من لغة العرب او العجم او من لغة شيطانه الذي اغواه والى الضلال

دعاه . واختلف اصحابنا [وزعم الجبائي وابنه ان الله لم يزل سميعا بمعنى انه كان حيا لا آفة به تتمعه من ادراك المسموع اذا وجد وقال انه لم يكن في الازل سامعا فكذلك زعموا انه كان في الازل بصيرا ولم يكن مُبْصِرا وانما صار سامعا مبصرا عند وجود المسموع والمرئ . واختلف اصحابنا فيما يصح كونه مسموعا : فقال ابو الحسن الاشعري كل موجود يجوز كونه مسموعا [مرئيا] . وقال القلانسي لا يُسمع الا ما كان كلاما او صوتا وهو الصحيح [وقال عبدالله بن سعيد المسموع هو التكلم وماله صوت وبناء على اصل في ان الاعراض لا تدرك بالحواس . والذي يصح عندنا في هذه المسئلة قول القلانسي وعليه اكثر الامة] .

المسئلة الخامسة من هذا الاصل في رؤية الآله ومرئياته

قال اصحابنا [اجمع اهل الحق على ان الله [ان الله راى برؤية ازلية يرى بها جميع المرئيات] و[لم يزل رايا لنفسه . واختلف اصحابنا فيما يجوز كونه مرئيا : فقال ابو الحسن الاشعري يجوز رؤية كل موجود [واحال ١٥ رؤية المعدوم] . وقال عبدالله بن سعيد والقلانسي بجواز رؤية ما هو قائم بنفسه [واحالا رؤية] ومنعا من رؤية الاعراض . وزعم البغداديون من المعتزلة ان الله لا يرى شيئا ولا يُرى [وتأولوا ما في القرآن

من ذكر رؤيته وبصره على معنى انه عالم بالاشياء خ [وقالوا ان وصفنا
بانه رأى شيئاً ما فمعناه انه عالم به . وزعم البصريون منهم ان الله يرى غيره
ولا يرى نفسه ويستحيل ان يكون مرئياً . ثم ان النظام منهم زعم
انه لا مرئى الا اللون واللون عنده جسم . وزعم الجبائي ان المرئيات
جواهر والوان واكوان . وزعم ابنه ابو هاشم ان المرئيات جنسان
جواهر والوان . ودليلنا على رؤية الاعراض التميز بالبصر بين
الاسود والابيض وبين المجتمع والمفترق . وفي هذا دليل على ادراك
الالوان والاكوان بالبصر . وقول من زعم ان الله عز وجل يرانا
ولا يرى نفسه كقول من زعم انه يعلم غيره ولا يعلم نفسه . والدليل
على جواز كونه مرئياً | وجوده لانا نرى المرئيات فى الشاهد ولم يجز
ان يكون جواز رؤية الجوهر لكونه جوهرًا خ [انا سبرنا المرئيات
فلم يكن جواز رؤية الجوهر لكونه جوهرًا او قائماً بنفسه لانا نرى
اللون وليس بجوهر ولا قائم بنفسه . ولم يكن جواز رؤية اللون
لكونه لونا ولا لكونه عرضاً لانا نرى الاجسام وليست بالوان
ولا اعراض . ولم يكن جواز رؤية الشئ لكونه معلوما او مذكورا
لان ذلك يوجب جواز رؤية المعدوم . ولم يكن جواز رؤية الشئ الحادث
لكونه حادثاً لان من يقول بذلك يلزمه اجازة رؤية كل حادث وذلك
خلاف قول مخالفينا واذا بطلت هذه الاقسام ولم يبق الا الوجود صح

جواز رؤية الشيء لوجوده فصح بذلك جواز رؤية كل موجود [والله سبحانه وتعالى موجود فصح جواز رؤيته خ]. ويدل عليه من الشرع اخبار الله عز وجل عن موسى عليه السلام في قوله : رَبِّ ارِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ، ولا يخلو من موسى في حال هذا السؤال من اعتقاد جواز الرؤية عليه او اعتقاد استحالتها فان اعتقد استحالتها وسألها فهو كمن سألها ان يتخذها ولدا او شريكا مع علمه باستحالة ذلك عليه وان كان اعتقد جواز الرؤية عليه فقد صح جوازها عليه لان الانبياء معصومون عن اعتقاد ما لا يليق بالله عز وجل في صفاته . فان قالوا انما سئل الرؤية لقومه لان قومه قالوا : لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً . قيل لو كان كذلك لقال ان قومي يسألونك ان ينظروا اليك ولقال الله في جوابه بهم : ١٠ انهم لن يروني على ان قومه لما سألوا المحال بقولهم : اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ اجابهم فقال : اِنَّكُمْ قَوْمٌ تَبْهَلُونَ ولم يرجع الى الله في جوابهم فلو كانت الرؤية مستحيلة عليه لاجاب قومه ولم يرجع فيها الى سؤال ربه الرؤية لاجلهم . فان قيل فقوله لن تراني يدل على نفى الرؤية ابدا لان حرف لن على التأييد . قيل هو على تأييد النفي في الدنيا الا تراه قال : ١٠ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَتَّوْا

[٣] سورة الاعراف ، آية ١٤٣ [٩] سورة البقرة ، آية ٥٥

[١١] سورة الاعراف ، ١٣٨ [١٦] سورة البقرة ، آية ٩٤

المَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . ثم قال وَلَنْ يَمْتَنُوهُ أَبَدًا ، يعنى فى الدنيا لان الكافر يتنى فى الآخرة الموت ليتخلص به من العذاب . ومما يدل على رؤية الأله عز وجل فى الآخرة قوله : **وُجُوهُ يَوْمَ يُضْرَبُ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَہِہَا نَاطِرَةٌ .** فان تأولوا الآية على معنى الانتظار للشواب فان نظر الانتظار لا يقرن بحرف الى ولا بالوجه . فان قالوا ان ذلك موجود فى قول الشاعر :

وُجُوهُ نَاطِرَاتٌ يَوْمَ بَدْرِ . إِلَى الرَّحْمَنِ يَأْتِي بِالْخُلَاصِ
وفى قول الآخر :

وَيَوْمَ يَذِي قَارِ دَائِتُ وَجُوهُهُمْ . إِلَى الْمَوْتِ مِنْ وَقَعِ السُّيُوفِ نَوَاطِرُ

قل اما البيت الاول فقد أبدل فيه يوم بـ **بكر** بيوم بدر ويوم بكر هو اليوم الذى قُتِلَ فيه مُسْلِمَةٌ فذكر الشاعر : ان اصحابه كانوا ينظرون اليه يرجون منه الاتيان بالخلاص . وكان قد سمي نفسه رحمن اليمامة وهذا نظر الرؤية . وكذلك النظر فى البيت الثانى بمعنى الرؤية للموت والموت مرئى عندنا ومن راي الميت فقد راي موته كما ان من راي الاسود فقد رأى سواده . فان قالوا فقد قال فى آخر الآية :

وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ بِسِرَّةٍ تَظُنُّ اَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاِقَرَّةٌ ، فاضاف الظن الى الوجه فاراد به ظن القلب كذلك اضاف النظر الى الوجه واراد به نظر

[١] سورة البقرة ، آية ٩٤ [٣] سورة القيامة ، آية ٢٢

[١٥] سورة القيامة ، آية ٢٤

القلب وهو الانتظار . قيل ان قوله تظن ليس باخبار عن الوجوه وإنما هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اى تظن انت اى تتيقن ان يُفعل بها فاقرة والظن بمعنى اليقين فى القرآن كثير ؛ على انه لا ينكر ان يكون ظن الكافر فى الآخرة فى وجهه وان كان ظنه فى الدنيا فى القلب كما يكون الناطق فى جلود قوم وفى ايديهم وارجلهم فى الآخرة وان كان .
 النطق فى الدنيا فى اللسان وكل واحد محمول على ظاهره وفيه سقوط السؤال خ . فان عارضونا بقول الله تعالى : لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ قُلْنَا لَهُمْ مَاذَا تَقُولُونَ اتم فى قوله : وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ . فان قال البغداديون منهم معناه : انه يعلم الابصار ، لان ادراك الآله عندهم بمعنى العلم دون الرؤية . قيل لهم فهلا قلتم فى قوله لا تدركه الابصار انها لا تعلمه .
 فهذا يوجب عليكم ان لا يكون معلوما وذلك خلاف قولكم . وان قال البصريون منهم اراد بقوله : وهو يدرك الابصار ، انه يراها . قيل لهم ما الابصار التى يراها الله ؟ فان قالوا هم المبصرون قيل اية خاصية لله تعالى فى رؤية المبصرين وقد يراهم غيره وان قالوا اراد بالابصار المعانى التى بها تبصر المبصرون قيل فذلك المعانى هى التى لا تدركه دون المبصرين .
 فان قيل فقد علمنا بالعقل ان البصر لا يدرك شيئا فلا فائدة لحمل الآية عليه . قيل يجوز ورود القرآن بتأكيد ما دل عليه العقل كقوله : وَالْهُكْمُ

[٧] سورة الانعام ، آية ١٠٣

[١٧] سورة البقرة ، آية ١٥٩

إِلَهُ وَاحِدٌ وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ [فإن ذلك نازل لتأكيد ما دل عليه العقل من توحيد الصانع ونفي التشبيه عنه خ] على أنا ثبتت للآية فوائد. منها اثبات ابصارنا اعراضا خلاف قول نفاة الاعراض. ومنها ابطال قول أبي هاشم ابن الجبائي ان الادراك ليس بمعنى. ومنها اثبات رؤية الاعراض خلاف قول من احال رؤيتها لان الله سبحانه وتعالى قال وهو يدرك الابصار واذا صحت رؤية البصر [التي هي خ] الذي هو رؤية صحت رؤية سائر الاعراض [فبطل بهذا سائر تأويلات المخالفين خ]. والحمد لله على ذلك.

المسئلة السادسة من هذا الاصل في ارادة الله تعالى ومراداته

١٠. اجمع اصحابنا على ان ارادة الله تعالى مشيئته واختياره وعلى ان ارادته للشيء كراهيته لعدم ذلك الشيء كما قالوا ان امره بالشيء نهى عن ضده وقالوا ايضا ان ارادته صفة ازلية قائمة بذاته وهي ارادة واحدة محيطة بجميع مراداته على وفق علمه بها فما علم منها كونه اراد كونه، خيرا كان او شرا وما علم انه لا يكون اراد ان لا يكون. ولا يحدث في العالم
١٠. شيء لا يريد الله ولا ينتفى ما يريد الله [وهذا معنى قول المسلمين ماشاء الله كان وما لم يشاء لم يكن خ].

والخلاف في هذا من وجوه : احدها مع القدرية الذين منعوا القول بان الله مرید على الحقيقة كالنظام والكمي . وقد دللنا قبل هذا على فساد قولهم . والخلاف الثاني مع البصرية من القدرية في قولهم ان ارادة الله حادثة لا في محل . وقد مضى ايضا دليل فساد قولهم . والخلاف الثالث مع الكرامية في قولها ان ارادة الله حادثة في ذاته . وقد دللنا على استحالة • كونه محلا للحوادث . والخلاف الرابع مع القدرية البصرية في قولهم ان الله قد يريد مالا يكون وقد يكون مالا يريد . وهذا يوجب كونه مقهورا على [مراده خ] ما كرهه ولانهم [لانهم خ] وافقونا على انه لو اراد من فعل نفسه شيئا فلم يكن ، يلحقه النقص والضعف كذلك اذا اراد من غيره مالا يكون يلحقه النقص كما لو وقع من فعله مالا يعلمه لخطه ١٠ . النقص كذلك اذا وقع من غيره مالا يعلمه ، لخطه النقص . وعلى العكس من هذا لما جاز ان يقع من غيره مالم يأمر به جاز ان يقع ايضا من فعله مالم يأمر به . فان قالوا لو اراد السفه لكان سفيا لان مرید السفه مناسفيه . قيل مرید الطاعة مناسفيه ولا يجب ان يكون الله مطيعا وان اراد الطاعة كذلك مرید السفه مناسفيه ولا يجب ان يكون هو سفيا بارادة السفه . ١١ . فان قيل فكية ، يجوز ان يأمر الحكيم بما لا يريده [قيل قد صح ذلك ونطق به القرآن عندنا كما امر الخليل عليه السلام بذبح ابنه ولم يرد منه وامر ابليس بالسجدة لآدم ولم يرد منه ذلك ووجدنا خ] قيل قد وجدنا في الشاهد امثلة : منها انا لو رأينا حكيما يضرب مملوكا له

و ادعى انه انما ضربه لانه لا يطيعه فى امره و ادعى المضروب انه مطيع له فى كل ما يأمره به فاراد السيد تصديق نفسه فامرهم بشئ لا يريدونه فانه لا يريد منه ما امره به لان ذلك يوجب تكذيبه نفسه ويكون حكما فى امره اياه بما لا يريدونه .

المسئلة السابعة من هذا الاصل فى تفصيل مراداته

[قد اجمع ذ] اطلق اصحابنا القول بان الحوادث كلها بمشيئة الله عز وجل واختلفوا فى التفصيل : فقال [شيخنا ابو محمد ذ] عبدالله بن سعيد اقول فى الجملة ان الله اراد حدوث الحوادث كلها خيرها وشرها ١٠ ولا اقول فى التفصيل انه اراد المعاصى وان كانت من جملة الحوادث التى اراد حدوثها كما اقول فى الجملة عند الدعاء يا خالق الاجسام ولا اقول فى الدعاء على التفصيل يا خالق القروود والخنازير والدم والنجاسات وان كان هو الخالق لهذه الاشياء كلها . وقال ابو الحسن الاشعري فى التفصيل بتقييد فقال اقول — ان الله اراد حدوث المعصية من المعاصى قبيحة منه ١٠ ولا اقول انه ارادها على الاطلاق كما نقول فى المؤمن انه كافر بالجلب والطاغوت والكافر مؤمن بالصنم على هذا التقييد . وقال بعض اصحابنا من سألنا عن الشرور بلفظ الحوادث قلنا ان الله اراد حدوثها وحدث جميع الحوادث ولا نقول بلفظ الشرور انه اراد الشرور [ونقول انه

اراد حدوث هذا الحادث الذى هو المعصية [كما ان الليل حجة الله عز وجل فنقول بلفظ الليل انها ليلة مظلمة وباردة ولا نقول بلفظ الحجة انها حجة مظلمة وباردة كذلك نقول فى الارادة والمراد على هذا التفصيل .

المسئلة الثامنة من هذا الاصل فى صفة حياة الاله سبحانه

- [اجمع اهل الحق] قال اصحابنا ان حياته صفة ازلية قائمة من غير روح ولاغذاء ولا تنفس خلاف قول الزرارية من الروافض فى دعواها ان حياته حادثة وانه لم يكن حيًا حتى احدث لنفسه حياة وكل فاعل من شرطه ان يكون حيًا . وقد اجاز الصالحى من المعتزلة كون مالىس بحى عالما قادرا مريدا فلا يكون له على هذا الاصل دلالة على ان الصانع حى . واذا صح لنا ان الصانع عالم قادر مريد والحياة شرط فى هذه ١٠ الصفات عندنا ، صح لنا الاستدلال بذلك على كونه حيًا . والحياة عنداكثر اصحابنا غير الروح ، لان الحياة صفة والارواح اجسام ، والله عز وجل حياة هى صفة له ازلية وليست له روح . فاما الارواح المنسوبة اليه فى القرآن فهى من خلقه كعمى وجبرائيل والملك الذى يقوم فى القيامة صفا واحدا . وارواح الحيوانات اجسام ولو احى الله تعالى جسما بلا روح جاز [ولا يجوز ذلك على الحياة] . والحياة المحدثه جنس واحد . وكل قائم بنفسه يصح قيام الحياة به عندنا . وزعمت القدرية انه لا يصح وجود الحياة الا فى بنية مخصوصة .

وقد دللنا قبل هذا على فساد قولهم فيه [واذا ثبت ان الله حي وان له حياة ازلية قلنا لهم انها حياة باقية لا يعقبها موت ولا ضد من اضداد الحيوية كما ان القدرة الازلية لا يعقبها عجز وكذلك في سائر الصفات الازلية خ].

السُّلَّةُ التاسعة من هذا الاصل في كلام الآله

[اجمع اهل الحق على ان كلام الله خ] كلام الله تعالى صفة له ازلية قائمة وهي امره ونهيه وخبره ووعدده ووعيده . وزعمت الكرامية ان كلامه قدرته على قوله وقوله حادث في ذاته . وزعمت القدرية ان كلام الله حادث في جسم من الاجسام . وزعم ابو الهذيل ان قوله للشيء ١٠ كن عرض حادث لا في محل وسائر قوله حادث في جسم ما [وقد ابطالنا قبل هذا قول الكرامية بحلول الحوادث وابطلنا ايضا قول من اجاز وجود قول وارادة او شيء من الاعراض لا في محل . والدليل على ان كلام الله صفة له ازلية لا محدثة هو ان كلامه لو كان خ] ودليلنا على ان كلامه ليس بمحدث انه لو كان حادثا لم يجز حدوثه فيه لاستحالة ١٠ كونه محلا للحوادث ويستحيل حدوثه لا في محل لان العرض لا يكون الا في محل، ولوحدث كلامه في جسم من الاجسام لكانت الاسماء الصادرة من خصوص اوصاف الكلام راجعة الى محله فكان محله به آمرا ناهيا

[١٤] في الاصل : لم يخل حدوثه

مخبرا كالحياة والقدرة والعلم اذا حدثت في محل كان المحل بها قادرا
 عالما حيا [واذا استحال ان يأمر وينهى بكلام الله غيره صح ان كلامه
 ازلى قائم به لا بغيره خ]. فان قالوا اليس قد يُحدث الله تعالى في غيره
 نعمة وفعلا وفضلا ويكورن هو المنعم المتفضل الفاعل به دون المحل
 الذى وقع فيه الفعل والنعمة والفضل [فما انكرتم انه يحدث ايضا .
 كلاما في غيره فيكون هو المتكلم به دون المحل خ]. قيل ان الاوصاف
 الصادرة من خصوص اوصاف هذه الافعال راجعة الى محلها لان
 الفعل او النعمة او الفضل ان كان حياة فالمحل بها حي وان كان قدرة
 او علما او لذة او حركة فالمحل بها قادر عالم او ملتذ متحرك كذلك
 خصوص اوصاف الكلام يجب ان يرجع الى محله دون فاعله [واذا ١٠
 زعمت القدرية ان محل كلام الله لا يرجع اليه شئ من الاوصاف
 المشتقة من الكلام فقد ابطالوا فائدة حلول الكلام في محله واذا بطل
 قولهم من الوجه الذى بيناه صح ان كلام الله سبحانه وتعالى ازلى غير
 حادث خ] واذا استحال وقوع فوائد اوصاف كلام الله تعالى الى غيره
 صح قيام كلامه به ووجب انه صفة ازلية غير مخلوقة ولا حادثة . ١٥

السلمة العاشرة من هذا الاصل في بيان وجه كلام الله عز وجل
 [قال اصحابنا ان كلام الله سبحانه امر خ] كلام الله تعالى عندنا امر
 ونهى وخبر ووعد ووعيد . ومن فوائد وجوهه العموم والخصوص
 [١٦] في الاصل : في بيان وجود

والمجمل والمفسر . وفي احكامه ناسخ ومنسوخ ولا يُنسخ كلامه لانه لا يجوز عدمه ورفع . وقراءة كلامه بالعربية قرآن وقراءته بالعبرانية تورا [اوزبور خ] وبالسريانية انجيل . والقراءة غير المقروء لان المقروء كلام الله وليست القراءة كلامه ولان القراءات سبع والمقروء واحد . ويقال قراءة ابى عمرو وقراءة عاصم ولا يقال قرآن ابى عمرو وغيره . ونقول كلام الله فى المصحف مكتوب وفى القلب محفوظ وباللسان متلو [ولا يقال انه فى المصاحف مطلقا ولا نقول على الاطلاق ان كلام الله سبحانه فى محل ولكن نقول على التقييد انه مكتوب فى المصاحف وقالوا ايضا ان نظم خ] ونقول ان نظم القرآن معجز خلاف قول النظام ان نظم القرآن غير معجز [واختلفوا فى وصفه فى الازل فمن اجاز خ] ومن اجاز من اصحابنا خطاب المعدوم [على شرط الوجود والعقل والبلوغ خ] قال ان كلام الله لم يزل امرا ونهيا للمكلفين الذين خلقوا بعد ذلك بشرط ان يفعلوا ما امروا به بعد الوجود والبلوغ ووفور العقول . ومن لم يُجز منهم خطاب المعدوم ولم يُسمّ كلامه قبل وجود الخلق امرا ونهيا قال ان كلامه انما صار امرا ونهيا عند توجه اللزوم على المكلف .

المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل فى بقاء الآله سبحانه

[اجمع خ] قال قدماء اصحابنا ان بقاءه صفة له ازلية قائمة به [ولا جلها صح وصفه بانه باق خ] واحال اصحابنا كلهم بقاء الاعراض

[لاستحالة قيام البقاء بها خ]. ومنع القاضي ابو بكر محمد بن الطيب من كون البقاء معنى [اكثر من وجود الشيء خ] وزعم ان الله باق لنفسه وكل باق يجوز فناؤه الا الله وصفاته القائمة . [وزعم البصريون من القدريه ان البقاء ليس بمعنى لافى الشاهد ولا فى الغائب. وزعم الكمبي ان الباقي فى الشاهد يكون باقيا بقاء والله تعالى باق بلا بقاء . والكلام هـ فى اثبات بقاء الله تعالى كالحلام فى اثبات علمه وقدرته وسائر صفاته خ] وزعمت اليبانية من الروافض ان الله تعالى يفنى كله الا وجهه وقد ابطالنا هذه البدعة.

المسئلة الثمانية عشرة من هذا الاصل فى بقاء صفات الله تعالى

اجمع اصحابنا على ان لله تعالى صفات ازلية . واختلفوا فى وصفها بانها باقية . فقال عبد الله بن سعيد والقلانسى انها ازلية دائمة الوجود ١٠ ولا نقول انها باقية لاستحالة قيام البقاء بها [وان كانت لا تزال موجودة خ]. وقال ابو الحسن الاشعري ان صفات الله تعالى باقية ببقاء البارئ وبقاؤه باق لنفسه ونفس بقاءه بقاء له ولنفسه وصفاته الازلية [وهذا هو المشهور من قول اصحابنا فى هذا الباب خ].

المسئلة الثالثة عشرة من هذا الاصل فى تأويل الوجه والعين من صفاته ١٥

اختلفوا فى هذه المسئلة فزعمت المشبهة ان لله وجهاً وعينا كوجه الانسان وعينه [وزعم بعضهم ان له وجهاً وعيناً هما عضوان ولكنها

ليسا كوجه الانسان وعينه بل هما خلاف الوجه والعيون سواهما ذ[].
 وزعم بعض الصفاتية ان الوجه والعين المضافين الى الله تعالى صفات له .
 والصحيح عندنا ان وجهه ذاته وعينه رؤيته للاشياء . وقوله : وَيَنْقُ
 وَجْهَ رَبِّكَ مِنْهُ وَيَبْقَى رَبُّكَ وَلِذَلِكَ قَالَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ بِالرَّفْعِ
 لانه نعمت الوجه ولو اراد الاضافة لقال ذى الجلال والاكرام بالخفض .
 وقوله : وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي اى على رؤية منى كما قال : اِنِّي مَعَكُمْ اَسْمَعُ
 وَارَى . وقوله فى سفينة نوح : تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا اراد بها العيون التى جرت
 بها السفينة من الماء لانه قال : فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّثَمَرٍ وَبَجَرْنَا
 الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ، فجرت السفينة بتلك العيون .
 ١٠ المفجرة والمراد بقوله : كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ، بطلان كل عمل
 لم يقصد به وجه الله تعالى [خلاف البيانية من الغلاة فى دعواها ان كل
 شى من الآله يفتى الا وجهه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

المسئلة الرابعة عشرة من هذا الاصل فى تأويل ايدى المضافه الى الله تعالى

[اختلفوا فى — هذه المسئلة فزعمت المشبهة ذ] زعمت المشبهة ان
 ١٥ يدي الله تعالى جارحتان وعضوان فيهما كفاذ واصابع [ككفّي الانسان

[٣] سورة الرحمن ، آية ٢٧ [٦] سورة طه ، آية ٣٩

[٦] سورة طه ، آية ٤٦ [٧] سورة القمر ، آية ١٤

[٨] سورة القمر ، آية ١١ ، ١٢ [١٠] سورة القصص ، آية ٨٨

واصابه خ [. وزعم بعض القدرية ان اليد المضافة اليه بمعنى القدرة . وهذا التأويل لا يصح على مذهبه مع قوله ان الله تعالى قادر بنفسه بلا قدرة .] وزعم الجبائي ان اليد المضافة اليه بمعنى النعمة . وهذا خطأ لان الله تعالى اخبر انه خلق آدم بيديه والنعمة مخلوقة والله لا يخلق مخلوقاً بمخلوق ولان الله تعالى خص آدم بهذه الخاصية ولا يجوز عند الجبائي تخصيص بعض المكلفين بنعمة دون بعضهم فبطل تأويله من هذين الوجهين . وزعم بعض القدرية ان اليدين في قوله تعالى بيدي صلة ومعناه انه خلق آدم فحسب . وهذا يوجب ابطال فائدة تخصيص آدم بها لان الله تعالى خالق كل مخلوق . وزعم بعض اصحابنا ان اليدين صفتان لله سبحانه وتعالى وقال القلانسي هما صفة واحدة . وتأولهما بعض اصحابنا على معنى القدرة وهذا التأويل خ [وقد تأول بعض اصحابنا هذا التأويل وذلك صحيح على المذهب اذ اثبت الله القدرة وبها خلق كل شيء ولذلك قال في آدم عليه السلام : خَلَقْتُ يَدَيْ ، ووجه تخصيصه آدم بذلك ان خلقه بقدرته لا على مثال له سبق ولا من نطفة ولا نقل من الاصلاب الى الارحام كما نقل ذريته من الاصلاب الى الارحام .] فاما افساد تأويل المشبهة اليدين على معنى العضوين فقد مضى في الدلالة على ان الله تعالى ليس بجسم والجوارح والاعضاء لا يكون لما ليس بجسم . خ [وزعم بعض اصحابنا ان يديه صفتان وزعم القلانسي انهما

صفة واحدة . وزعم الجبائي ان يديه نعمتان منه وهذا يبطل فائدة تخصيص آدم بهما عنده لانه لا يُجَوِّز من الله تخصيص بعض العباد بلطف ونعمة مخصوصة في دار التكليف . وقد ابطنا قول المشبهة بالجراحة قبل هذا .

السُّلَّةُ الخامسة عشرة من هذا الاصل في معنى الاستواء المضاف اليه

اختلفوا في تأويل قوله تعالى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ، فزعمت المعتزلة انه بمعنى استولى كقول الشاعر: [قَدْ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ] اى استولى وهذا تأويل باطل لانه يوجب انه لم يكن مستوليا عليه قبل استوائه عليه . وزعمت المشبهة ان استوائه على العرش بمعنى كونه مماسا لعرشه من فوقه وابدات الكرامية لفظ المماس بالملاقات . وزعم بعضهم انه لا يفضل منه على العرش شيء [عن عرض العرش وهذا يوجب كونه في العرش على مقدار عرض العرش خ] . وزعم آخرون انه اكبر من العرش وانه لو خلق عن يمين العرش وعن يساره عرشين آخرين كان ملاقيا بجميعها من فوقها بلا واسطة وهذا يوجب ان يكون كل عرش كبعضه فيكون متبعضا . واختلف اصحابنا في هذا فمنهم من قال ان آية الاستواء من المتشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله وهذا قول مالك بن انس وفقهاء

المدنية والاصمعي. ورُوي ان مالكا سئل عن الاستواء فقال الاستواء معقول وكيفيته مجهولة والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب . ومنهم من قال ان استواءه على العرش فعل احدثه في العرش سماه استواء كما احدث في بنيان قوم فعلا سماه اتيانا ولم يكن ذلك نزولا ولا حركة وهذا قول ابي الحسن الاشعري . ومنهم من قال ان استواءه على العرش كونه . فوق العرش بلا مماسة وهذا قول القلانسي وعبدالله بن سعيد ذكره في كتاب الصفات . والصحيح عندنا تأويل العرش في هذه الآية على معنى الملك كانه اراد ان الملك ما استوى لاحد غيره . وهذا التأويل مأخوذ من [قول] العرب ثل عرش فلان اذا ذهب ملكه وقال متم ابن نيرة في هذا المعنى :

١٠

عُرُوشٌ تَفْانُوا بَعْدَ عِزٍّ وَأَمَةٍ • هَوُوا بَعْدَ مَا نَالُوا السَّلَامَةَ وَالْبَقَا
واراد بالعروش ملوكا انقرضوا . وقال سعيد بن زائدة الخزاعي في النعمان بن المنذر :

١٥

قَدْ نَالَ عَرْشًا لَمْ يَتْلُهُ حَائِلٌ • جِبْتُ وَلَا إِنْسٌ وَلَا دِيَارُ
واراد بالعرش الملك والسلطان . وقال النابغة
بَعْدَ ابْنِ جَفْنَةَ وَابْنِ هَاتِكِ عَرْشِهِ • وَالْحَارِثَيْنِ يُؤَمِّلُونَ فَلَا حَا

[٤] لعله يشير الى قوله تعالى، فاتى الله بنيانهم من القواعد، سورة النحل، آية ٢٦

[١٦] في الاصل : ابعد ، كما في السابق .

واراد بهاتك عرش ابن جفنة سالب ملكه فصيح بهذا ، تأويلُ
العرش على الملك في آية الاستواء على [ما] بيناه والله الموفق للصواب .

الاصل الخامس من اصول هذا الكتاب في بيان

اسماء الله عز وجل و اوصافه

- ٥ . وفي هذا الاصل خمس عشرة مسألة . هذه ترجمتها : مسألة في معنى الاسم وحقيقته . مسألة في بيان مأخذ اسمائه . مسألة في اقسام اسمائه . مسألة في الادلة على اسمائه . مسألة في عدد اسمائه الواردة في الشرع . مسألة في تفسير الخبر الوارد في عدد اسمائه . مسألة في تقسيم اسمائه في المعنى . مسألة في تفسير مادل من اسمائه على ذاته . مسألة في تفسير مادل منها على افعاله .
- ١٠ . مسألة في بيان ما احتمل من اسمائه معنيين . مسألة في بيان ما يجوز تسمية غير الله به . مسألة في الفرق بين اوصافه وصفاته . مسألة فيما يوصف منه بالفعل دون الاسم . مسألة فيما يوصف به مضافا غير مفرد فهذه مسائل هذا الاصل وسنذكر في كل واحد منها مقتضاها
- ١٥ . ان شاء الله تعالى .

المسئلة الاولى من هذا الاصل في معنى الاسم وحقيقته

اختلفوا في الاسم : فقال اكثر اصحابنا انه المسمى والعبارات عنه

تسميات له . وقد نص ابوالحسن الاشعري على هذا القول في كتاب تفسير القرآن . وذكر في كتاب الصفات ان الاسم هو الصفة وقسمه تقسيم الصفات . وزعمت القدرية ان الاسم غير [عين خ] المسمى وأشاروا به الى القول الذى سماه اصحابنا تسمية . وقول الله : مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا وَهُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ من [دون] الله . التسميات ، دليل على ان الاسماء ذاتها . وقوله : سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ، وَتَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ دليل على ان اسم الرب هو الرب لانه هو المبارك المسبَّح . ولان من قال من القدرية ان الاسم غير المسمى وجب على اصله ان لا يكون لله فى الازل اسم ولا صفة لان الاسماء والاصناف عنده تسميات وعبارات ولم يكن شئ منها فى الازل على قولهم ، فاذا لم يكن لمعدوم فى الازل اسم ولا صفة ، فهذه صفة المعدوم دون الآله . فان سألونا عن قوله : وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى [قلنا اراد بالاسماء التسميات خ] فالمراد بها تسمياته لان العدد يقع عليها لا على المسمى الواحد .

السلسلة الثانية من هذا الاصل فى بيان ما

اسماء الله عز وجل

١٥

[اختلفوا فى هذه المسئلة فزعم البصريون خ] زعم البصريون

- | | |
|--------------------------|-----------------------------|
| [٤] سورة يوسف ، آية ٤٠ | [٦] سورة الاعلى ، آية ١ |
| [٧] سورة الرحمن ، آية ٧٨ | [١٢] سورة الاعراف ، آية ٩٧٩ |

من القدريّة ان اسماء الله تعالى مأخوذة من الاصطلاح والقياس. [واجمع خ]
 وقال اهل السنة انها مأخوذة من التوقيف وقالوا لا يجوز اطلاق اسم
 على الله من جهة القياس وانما يطلق من اسمائه ماورد به الشرع
 في الكتاب والسنة الصحيحة او اجمعت الامة عليه [وتبعهم الكعبي
 على ذلك خ]. واختلف اصحابنا في اسماء المخلوقات: فاجاز الشافعي رضي الله
 عنه فيها القياس ومنعه بعضهم . والدليل على المنع من القياس في اسماء الله
 عز وجل، ان العبد لا يضع لمولاه اسما كما لا يضع الولد لاييه اسما وانما
 يضع الاب للولد والسيد للعبد اسما . ولان الله تعالى موصوف باسماء
 لا يوصف بما في معناها نحو صفته بانه جواد كريم ولا يوصف بانه
 ١٠ سخي ويقال انه قديم ولا يقال عتيق وان كان ذلك في معنى القديم
 [ويقال رحيم ولا شفيق خ] وفي هذا دليل بطلان القياس في اسمائه .

السُّلَّةُ الثَّالِثَةُ من هذا الاصل في بيان اقسام اسمائه

ذكر النحويون ان الاسماء ثلاثة انواع : اسم متمكن واسم مضمّر
 واسم مبهم . والمتمكن معروف . والمضمّر مثل انا وانت وهو والياء
 ١٠ في لي وبني ومنيّ وعنيّ والهاء في به وله [والتاء في مثل ضربت وفعلت
 بالفتح والضم والكسر في خطاب المؤنث والكاف في نحو اكرمك خ]
 والمبهم مثل من وما واين وحيث ونحوها [وجميع هذه الوجوه الثلاثة
 داخلة في اسماء الله عز وجل لان اسماءه التي ورد الشرع بها متمكنة خ]

واسماء الله عز وجل متمكنة . ويجوز الخبر عنه بالاسماء المهمة كقوله :
 وَلَا أَنْتُمْ غَالِبُونَ مَا أَخْبَدَ وَقَوْلُ الْقَائِلِ مُنَافِيهِ : اعبد من خلقك
 واشكر من رزقك ويريد بمن ربه عز وجل . ويجوز الخبر عنه بالمضمرات
 ايضا كقوله : لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ . وكقولنا في الدعاء
 اللهم لك الحمد واليه المصير ونحو ذلك . والاسماء المتمكنة [عند اهل
 اللغة خ] ثلاثة انواع ثلاثي ورباعي وخماسي . وكل اسم جاء على حرفين
 كيدودم فقد حذف منه حرف اصلي كحذف الياء من يد [ولذلك رجعت
 الياء في التصغير والجمع خ] وان جاء اسم على اكثر من خمسة احرف فبعض
 حروفه زائد . ولا يكون الحروف الاصلية في الاسم اكثر من خمسة . وقد
 وجدنا كل ماوروه به الشرع من اسماء الله عز وجل ثلاثياً في حروفه الاصلية ١٠
 وما زاد من اسمائه على ثلاثة احرف فبعض حروفه زائد نحو المقتدر فان
 الميم والتاء زائدتان [ومجمل اسمائه قسمان مشتق وغير مشتق ، فالمشتق
 منها نوعان احدهما خ] ثم يتنوع جميع ذلك نوعين احدهما مشتق من
 صفة له قائمة به . وهذا النوع منه اسم له ازلى كالقادر والعالم والحي
 والسميع والبصير والريد والمتكلم . والثاني مشتق له من فعل [وهو ١٥
 ليس بازلى خ] وذلك نوعان احدهما مشتق من فعله كالحالق والرازق

[٢] سورة الكافرون ، آية ٥ [٤] سورة النساء آية ١٧

[٥] لعله : واليك المصير .

والمشموع ونحو ذلك . والثاني مشتق له من فعل غيره كمعبود ومشكور
[ونحو ذلك خ] . وكل ما كان مشتقا له من فعل فليس من اسمائه الازلية .

السُّلَّةُ الرَّابِعَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيَانِ الْأَوَّلَةِ عَلَى أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى

- ٥ . أما دليل العبارة عن اسمائه فليس إلا الشرع . وأما الدليل على معاني
اسمائه فإن منها ما يدل عليه فعله نحو كونه قادرا عالما مريدا فإن الفعل
لا يقع إلا من قادر ولا يصح كونه محكما متقنا إلا من عالم ولا يصح
اختصاص الفعل بحال دون حال إلا ممن يريد تخصيصه به . ومنها ما يدل
عليه صفة من صفاته نحو كونه حيا يدل عليه كونه عالما قادرا مريدا
١٠ . لأن هذه الصفات مختصة بالحي [ولا يصح وصف من ليس بحي بها خ] .
وقد أجاز الصالحى كون الميت عالما قادرا مريدا ولا دليل له على أصله
على كون الآله حيا . وزعمت الكرامية أن أوصاف الحي كلها تصح
للميت إلا كونه قادرا . فلا يأمنون على هذا الأصل أن يكون كل جواد
رأوه عالما مريدا سامعا مبصرا غير أنه لا يقدر على فعل ولا على نطق .
١٥ . ومنها ما يجب إثباته لله عز وجل لأجل نفى النقص عنه نحو كونه سميعا
لنفى الصمم عنه وبصيرا لنفى العمى عنه ومتكلما لنفى السكوت
والحرص عنه [ومن أصحابنا من قال أن الكلام واجب لله تعالى

من جهة دلالة فعله عليه كالتقسيم الاول ، لان ارسال الرسل فعل منه ولا يصح الارسال ممن لا يكون له قول ، لان المرسل انما يرسل من يبلغ عنه قوله وامره ونهيه خ . فهذه وجوه الادلة العقلية على معاني اسماء الله تعالى عندنا [فاما اطلاق التسميات من معاني اسمائه فطريقه الشرع كما بيناه قبل هذا خ] .

السُّلَّةُ الخامسة من هذا الاصل في عدد اسمائه في الشرع

قال الله تعالى : وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ . وفي حديث سفيان بن عينة عن ابي الزناد عن عبدالرحمن ابن هرم عن ابي هريرة مرفوعا : إِنَّ لِلَّهِ عِزًّا وَجَلَّ لِشَعْمًا وتسعين اسما من اخضاها دخل الجنة . وفي رواية شعيب ابن ابي حمزة ١٠ عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة بيان تفصيل تسعة وتسعين اسما . وفي القرآن من اسماء الله تعالى ما لم يذكر في هذا الخبر كرفع الدرجات ونحو ذلك . وكل ما نطق به القرآن من اسماء الله تعالى او وردت به السنة الصحيحة او اجمعت عليه الامة من اسمائه تعالى فحائز اطلاقه وما خرج من هذه الاقسام فلا يجوز وصف الله عز وجل به . ومن سماه ١٠ بالقياس صار من القياس في اياس .

المسئلة السادسة من هذا الاصل في تفسير النجم الوارد في عدد اسمائه

وقد وصف الله تعالى اسماءه [بنعت خ] الحسنى لان الاسماء جماعة والجماعة مؤنثة والحسنى بناء على فعلى والالف فيها علامة التأنيث وهذا كقول الله تعالى : لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ، لان الآيات مؤنثة وتذكير الحسنى والكبرى الاحسن والاكبر . ولو قيل في اسمائه الحسن بضم الحاء وفتح السين لجاز كما قال الله تعالى : إِنَّهَا لَأَخْذَى الْكُبْرَى . وليست الفائدة في حصر اسمائه الحسنى بتسعة وتسعين المنع من الزيادة عليها ، لورود الشرع باسماء له سواها . وانما فائدته ان معانى جميع اسمائه محصورة في معانى هذه التسعة والتسعين . وقيل انما [خص خ] حصر اسماءه التى يجب الايمان بمعانيها [بتسعة وتسعين خ] لانها فى الجملة مائة اسم والاعظم منها مكتوم لا يطلع [الله خ] عليه الا من اكرمه الله عز وجل به وعند العباد منها تسعة وتسعون . وانما كان الكمال فى مائة لانها منتهى العدد، لان الاعداد [اربعة اجناس احاد وعشرات ومثون والوف ثم المثلون ابتداء احاد لانها تتبعها عشرات الالوف ومئات الالوف والوف الالوف ثم الالوف ابتداء ثالث يتبعه عشراته ثم هكذا على التكرير ومن الواحد الى المائة احاد وعشرات ومئات لا تكرير فى اجناسها وبأن بهذا ان كمال العدد مائة وقد استأثر الله

[٤] سورة النجم ، آية ١٨ [٦] سورة المدثر ، آية ٣٥

[١٤] ثم المثلون .. الخ هكذا فى الاصل فليتامل

تعالى بواحد من اسمائه المائة وعرف عباده منها تسعة وتسعين . وقيل خ [
ثلاثة انواع احاد وعشرات ومئون. ثم الالوف ابتداء ثان يتبعها عشراتها
ومئوها . وقيل ان العدد نوعان زوج وفرد . والفرد افضل من الزوج
وفي الحديث : **إِذَا اللَّهُ وَثُرُ يُحِبُّ الْوِثْرَ** . واذا صح ان الفرد افضل
من الزوج واول الافراد واحد وآخرها تسعة وتسعون ، انعم الله على
عباده باكمل الافراد عددا من اسمائه [فامرهم ان يدعوه بها وهي
تسعة وتسعون اسما خ] . واما قوله : **مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ** ، فلم يرد به
من احصاها لفظاً اذ قد يحصيها المشرك والمنافق وليس من اهل الجنة
وانما اراد من احصاها من علمها واعتقدها من قولهم فلان ذو حصاة
اذا كان ذا معرفة بالامور ومنه قول الشاعر :

١٠

وَإِنَّ لِسَانَ الْمُرءِ مَا لَمْ يَكُنْ لَهُ . حَصَاةٌ عَلَى عَوْرَاتِهِ لَدَلِيلُ
فكل من عرف اسماء الله تعالى واعتقدها ومات على ذلك فهو
من اهل الجنة .

المسئلة السابعة من هذا الاصل في اقسام اسماء من طريق المعنى

اسماء الله تعالى على ثلاثة اقسام : قسم منها يستحقه لذاته كوصفه بانه .
شيء وموجود وذات وغنى ونحو ذلك . وقسم منها يستحقه لمعنى قام به
[١١] البيت لطرفة من قصيدة مطلعها : **لهند بحزان الشرىف طاول** .
تلوح وادنى عهدهن تحيل

كالحي والعالم والقادر والمريد والمتكلم والسميع والبصير . وقسم منها يستحقه لفعل من افعاله كخالق والفاقر ونحو ذلك . واما ما اشتق منها عن فعله فليس من اسمائه الازلية خلاف قول الكرامية في دعواها ان الله عز وجل لم يزل خالقا رازقا قبل وجود الخلق والرزق منه ووافقونا في انه لا يجوز ان يقال انه لم يزل خالقا للعالم بهذه الاضافة . وقلنا ان اسماءه نوعان احدهما لازم لا يتعداه والاشارة فيه الى ذاته كالشيء والحي . والثاني يتعدى كالعالم والقادر والمريد والسميع والبصير ، لانه يتعدى الى معلوم ومقدور ومراد ومسموع ومرئى . واسماؤه ايضا نوعان : احدهما مخصوص به كآلآه والخالق والرازق والحي والميت ١٠ ونحو ذلك . والثاني ما يجوز تسمية غيره به كالحي والعالم ونحوه . واسماؤه نوعان احدهما مطلق كالحي والعالم والقادر ونحوه . والثاني لا يطلق الا مع الاضافة كذى الجلال والاكرام ورفيع الدرجات ومقلب القلوب والابصار ونحو ذلك .

السُّلَّةُ الثَّامِنَةُ من هذا الاصل فيما دل من اسمائه على ذاته فحسب

١٥ هذا النوع من اسمائه كثير ، منها شيء وموجود وملك وقُدوس وعلى وعظيم وكبير وجليل ومجيد وحق وواحد ومتين واول وآخر وغنى ومتعال [واصحابنا متفقون على ان الله تعالى ذِكْرُهُ مستحق لهذه

الاصناف خلاف قول من قال انه موجود خ [وزعم سليمان بن جرير
 الزيدى ان الله موجود لمعنى به وان ذلك المعنى لا موجود ولا معدوم .
 واختلف اصحابنا فى معنى الاله : فمنهم من قال انه مشتق من الالهية وهى
 قدرته على اختراع الاعياز ، وهو اختيار ابى الحسن الاشعري وعلى هذا
 القول يكون الاله مشتقا من صفة . وقال القدماء من اصحابنا انه يستحق
 هذا الوصف لذاته وهو اختيار الخليل بن احمد المبرد وبه نقول .
 واختلفوا ايضا فى معنى القديم : فقال عبدالله بن سعيد والقلانسى انه قديم
 بمعنى قائم به . وقال ابو الحسن الاشعري انه قديم لذاته واجمع اصحابنا
 على انه باق بقاء يقوم به غير القاضى ابى بكر بن الطيب فانه قال بان الله
 باق لنفسه وبه نقول .

١٠

المسئلة التاسعة من هذا الاصل فى بيان اسماء الدالة على صفاته الازلية

كل ما كان من اسمائه مشتقا من معنى قائم به فذلك المعنى صفة له
 ازلية كالخى والقادر والقدير والمقتدر والعالم والعليم والعلام والسامع
 والسميع والبصير والمريد والمتكلم والامر والنهى والخبر . لان هذه
 الاسماء دالة على حيونه وقدرته وعلمه وارادته وكلامه وسمعه وبصره
 [٦] الظاهر ان العبارة هكذا : وهو اختيار الخليل بن احمد والمبرد ، لان
 اسم المبرد العباس واسم ابيه يزيد .

وهذه صفات له اذليه . والقَوِيُّ في اسمائه بمعنى القادر . والحير والشهيد والمحصى بمعنى العليم . والاول والآخر في معنى الباقي ، عند اكثر اصحابنا ، دليلٌ على بقاء هو صفة له . والودود والحليم والصبور في اسمائه راجع الى معنى ارادته للانعام على عبده او ارادته للنفو عنه . والواعد والموعد والصادق والذاكر من اسمائه راجع الى معاني كلامه الازلى [وكل اسم كان مشتقاً من صفة له اذلية فذلك الاسم من اسمائه الازلية ، كما بيناه قبل هذا ، خلاف قول من زعم من القدرية ان الله تعالى لم يكن له في الازل اسم ولا صفة ولا يمكن وصف المعدوم باكثر من هذا تعالى الله من قولهم ذ] وقس على هذا ما جرى مجراه .

١٠ . المسئلة العاشرة من هذا الاصل في بيان ما دل من اسمائه على افعاله

كالتبر في الدلالة على بره بعباده والبارى في الدلالة على انه خالق الخلق والباسط في الدلالة على بسط الرزق لمن شاء وعلى انه بسط الارض ولذلك سماها بساتاً خلاف قول من زعم من الفلاسفة والمنجمين ان الارض كرية غير مبسوطة . والباعث من اسمائه دليل على بعثه الرسل عليهم السلام وعلى بعثه الاموات من اللحد . والتَّوَاب دليل على انه الموفق لعباده للتوبة . والجامع من اسمائه فيه اشارة على معنى قوله :

يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ وقوله : إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وقوله : اَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ
 أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ . والحافض والرافع دليلان على انه يخفض من يشاء
 ويرفع من يشاء فيخفض الكفرة الى اسفل السافلين ويرفع اولياءه
 الى اعلى عليين . والخالق والخالق من خصوص اسمائه خلاف قول
 القدرية والثنوية بخالق غير الله تعالى . والدافع من اسمائه فيه اشارة الى
 قوله : وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ .
 والرب بمعنى المالك للمملوكات كلها وقد يكون بمعنى المصلح للشيء والله
 خالق كل صلاح على زعم القدرية . والرازق والرازق دليلان على ان
 الارزاق كلها من فعله . والساتر والستار اشارة الى ستره ذنوب
 من يشاء من عباده والى ستره عيوب من شاء منهم . والضار والنافع
 هو سبحانه خلاف قول الثنوية ان خالق الضرر غير خالق النفع .
 والغفور والغافر من اسمائه دليل على غفرانه لما دون الشرك لمن شاء .
 وزعمت القدرية ان الله لا يغفر لصاحب الكبيرة ولا يجوز ان يعذب
 من لا كبيرة له فلا يتحقق على اصولهم لله الوصف بالغفور . والفاطر
 بمعنى الخالق . والقاهر والغالب دليلان على ابطال قول المجوس ان
 الشيطان غلب الآله حتى تحصن في السماء . ومعنى الكفيل من اسمائه

[١] سورة المائدة ، آية ١٠٩ [١] سورة القيامة ، آية ١٥ ، ٣

[٦] سورة البقرة ، آية ٢٥١

راجع الى ضمانه ارزاق عباده . والمصوّر والمعزّ والمذلّ والمنيث والمحيب
والممين والمبدى والمعيد والمحيي والمميت والمقدم والمؤخر والمقسط والمنفي
والمنتقم والوهاب والهادي كل ذلك من اسمائه دالة على افعال مخصوصة .
والوارث دليل على بقاءه بعد فناء خلقه . والنصير دلالة على نصرته
• لاوليائه على اعدائه .

المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل فيما دل من اسمائه على مفاهيم [معان ح]

هذا النوع من اسمائه كثير . منها البديع فانه يكون بمعنى المبدع
للشيء ومنه قوله عز وجل : بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، اى مبدعهما وعلى
١٠ هذا الوجه يكون هذا الاسم مشتقا من فعله . وقد يكون البديع بمعنى
الاول يقال منه بدع وبديع ومنه قوله : مَا كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ اى
ما كنت اولهم ويكون البديع الذى لا يكون له مثل وعلى هذين
الوجهين يكون البديع من اسمائه الازلية . ومنها الظاهر والباطن ان
حملناها على معنى انه العالم بطواهر الامور وبواطنها كانا من اوصافه
١٥ الازلية وان حملناها على معنى قوله : وَاسْتَبْغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً
وَبَاطِنَةً ، كانا مشتقين من فعله . ومنها الجبار ، ان تأولناه على معنى القهر

[٩] سورة البقرة ، آية ١١٧ [١١] سورة الاحقاق ، آية ٩

[١٥] سورة لقمان ، آية ٢٠

لاعدائه او على معنى جبره للكسير كان مشتقا من فعله وان تأولناه على معنى [الذى لايناله الايدى — خ] من لا يُنالُ ، كقولهم نخلة جبارة اذا لم تنلها الايدى ، كان من صفاته الازلية . ومنها الجميل ان حملناه على نفي العيوب عنه فهو من اوصافه الازلية وان حملناه على معنى المجمل فهو مشتق من فعله . ومنها الحفيظ ، ان كان من حفظه خلقه فهو مشتق . من فعله وان كان بمعنى العليم فهو من صفاته الازلية . ومنها الحميد ان كان بمعنى المحمود فهو مشتق من فعله وان كان بمعنى الحامد فهو من صفاته الازلية لان الحمد من الله كلامه الازلى . ومنها الحكيم ان اخذناه من اتقانه واحكامه لافعاله فهو مشتق من فعله وان حملناه على معنى حكمته وعلمه فهو من صفاته الازلية . وكذلك الحليم ان تأولناه على تأخير عقوقه اهل العقوبة فهو مشتق من فعله وان حملناه على نفي الطيش عنه فهو من صفاته الازلية . ومنها السلام ان كان من السلامة عن العيوب فهو من اوصافه الازلية وان كان من انعامه سلامة عباده فهو مشتق من فعله . ومنها الصمد ان كان من معنى السيد المصمود فى النوائب فهو مشتق من فعله وان اخذناه من الذى لا جوف له فمعناه فى الله انه لا يوصف بالاعضاء ويكون حينئذ من اوصافه الازلية . والمؤمن من اسمائه ، ان كان من بذله الامان فهو مشتق من فعله وان كان من الايمان الذى هو التصديق فتصديقه بقوله الازلى . وقس على هذا ما جرى مجراه .

المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل فيما يجوز تسمية غير الله به من اسمائه

اما التسمية بالآله والرحمن والخالق والقدوس والرزاق والحلي
والميت ومالك الملك وذى الجلال والاكرام فلا يليق بغير الله عز وجل.
ويجوز تسمية غيره بما خرج من معانى تلك الاسماء الخاصة . ومن اسمائه
ما يوصف الله به مدحا ويوصف غيره به ذمًا كالجبار والمتكبر والمصور.
ومنها ما يوصف به مطلقا ويوصف غيره به مقيدا بالاضافة كالب
والقابض والباسط والخالق والرافع

المسئلة الثالثة عشرة من هذا الاصل فى الفرق بين صفاته واوصافه

اختلفوا فى معنى الوصف والصفة : فزعمت الجهمية والقدرية انهما
راجعان الى وصف الواصف لغيره او لنفسه ولم يثبتوا لله تعالى صفة
ازلية . وقال ابو الحسن الاشعري ان الوصف والصفة بمعنى واحد وكل
معنى لا يقوم بنفسه فهو صفة لما قام به ووصف له . ويجوز على هذا
المذهب وجود صفة لموصوفين كخبر المخبر عن سواد فانه وصف
للسواد وصفة للقائل ويجوز على هذا كون المدوم موصوفا عند الخبر
عنه . وقال اكثر اصحابنا ان صفة الشئ ما قامت به كالسواد صفة
للاسود لقيامه به ووصف الشئ خبر عنه وقول القائل زيد عالم صفة

للقائل لقيامه به ووصف لزيد لانه خبر عنه . والعلوم والقدر والالوان والاكوان وكل عرض سوى الخبر عن الشيء صفات وليست باوصاف .

المسئلة الرابعة عشرة من هذا الاصل في بيان ما يوصف به الله تعالى من فعل لا يصدر عنه اسم

- قال الله تعالى : وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ولا يقال له ساق .
- وقال : الله يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ولا يقال له مستهزئ وقال ايضا : سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ولا يقال ساخر وقال : [و] غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ولا يقال غضبان وقال : إِنَّ اللَّهَ وَلَئِكَ يَصْطَلُونَ عَلَى النَّبِيِّ ولا يقال مصلي ، قال : سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا ولا يقال انه مرهق . وفي هذا دليل على ان مأخذ اسمائه التوقيف دون القياس .

١٠

المسئلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في بيان اسماء المضافة التي لا تنطق بغير اضافة

من هذا النوع قوله : قابل التوب وشديد العقاب ولا يجوز ان يقال له شديد مفردا ولا يجوز ان يقال في الدعاء يا شديد العقاب الا مقرونا

[٥] سورة الدهر ، آية ٢١ [٦] سورة البقرة ، آية ١٥

[٦] سورة التوبة ، آية ٨٠ [٧] سورة الفتح ، آية ٦

[٧] سورة الاحزاب ، آية ٥٦ [٨] سورة المدثر ، آية ١٧

فيقال يا قابل التوب شديد العقاب . ومنه رفيع الدرجات ولا يقال له رفيع بغير اضافة ويجوز ان يقال له الرافع مطلقا . ومنه ذو العرش وذو الجلال وذو المعارج لا يصح شيء منه دون الاضافة . ومنه ايضا موج الليل في النهار وموج النهار في الليل . ومنه مسبب الاسباب ومفتح الابواب ويقال له الفتح على الاطلاق .

الاصل السادس من اصول هذا الكتاب في بيان عدل الصانع وحكمته

وفي هذا الاصل خمس عشرة مسألة . هذه ترجمتها : مسألة في بيان العدل والظلم . مسألة في معنى الخلق والكسب . مسألة في ان الله تعالى ١٠ خالق الاكساب . مسألة في ابطال التولد من فعل الانسان . مسألة في بيان ما يصح اكتسابه . مسألة في ان الهداية والاضلال من فعل الله . مسألة في خلق الآجال وتقديرها . مسألة [في] خلق الارزاق وتقديرها . مسألة في نفوذ مشيئة الله فيما اراد . مسألة في جواز تخلية العباد عن التكليف . مسألة في اجازة الزيادة والنقصان في الشرع . مسألة ١٥ في جواز خلق الكفرة على الانفراد . مسألة في جواز اماتة من [علم الله منه الايمان لو لم يمته خ] يؤمن ، قبل ايمانه . مسألة في [الاختصار على خلق الجمادات خ] جواز خلق الاموات دون الاحياء . مسألة في جواز

التخصيص بالنعمة . فهذه مسائل هذا الاصل . وسندكر في كل مسألة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

المسألة الاولى من هذا الاصل في بيان العدل والظلم

اعلم ان العدل في اللغة قد يكون بمعنى المثل كقوله تعالى : **أَوْ عَدَلُ** ذَلِكَ صِيَامًا ، اى مثل ذلك . وقد يكون بمعنى العدول عن الشيء ومنه قوله تعالى : **بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ** ، اى يعدلون عن الحق الى الجور . والعدل في الاصل مصدر اقيم المصدر مقام الاسم ف قيل للعاقل عن الباطل الى الحق عدل . وعلى هذا يستوى فيه الذكر والاثى والجمع والتثنية والوحدان . واذا قيل لله سبحانه عدل ، فمعناه العادل . وقال سيديويه معناه ذو العدل كقوله تعالى : **وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ** . ولولا ورود الشرع بتسميته عدلا ما جاز اطلاق المصادر في اسمائه . واختلف اصحابنا في تحديد العدل من طريق المعنى : فمنهم من قال هو ما للفاعل ان يفعله . فاذا قيل له يلزمك على هذا ان يكون كل كفر ومعصية عدلا من اجل انها عنده من افعال الله تعالى وله ان يفعلها . اجاب عنه بان كلها عدل منه وانما هى جور وظلم من مكتسبها . ومنهم من قال العدل من افعالنا ما وافق امر الله عز وجل به والجور ما وافق نهيه [فان اردت طرد هذا

[٤] سورة المائدة ، آية ٩٥ [٦] سورة النمل ، آية ٦٠

[١٠] سورة الطلاق ، آية ٢

[١٥] سبق مثل هذا في تحديد الطاعة والمعصية ص ٢٥ ، فليتأمل

الحد قلت العدل ما لم يوافق نهى الله [خ]. وزعم الكعبي ان العدل هو التسوية بين العباد فيما يحتاجون اليه من اراحة العلل والتوفيق والهداية. ويلزمه على هذا الاصل ان لا يكون الانسان عادلا بفعل لا يتعدى منه الى غيره. ومعنى الظلم فى اللغة وضع الشئ فى غير موضعه وقد يكون بمعنى المنع كقوله تعالى: **كَلِمَاتُ الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا**، اى لم تنقص ولم تمنع منه شيئاً. واختلفوا فى معنى الظالم من طريق المعنى: فقال اصحابنا حقيقته من قام به الظلم. وزعمت القدريه ان حقيقته فاعل الظلم واجازوا ان يكون ظلم الظالم قائماً بغيره. واعترضوا على اصحابنا فى قولهم ان الظالم من قام به الظلم، بان قالوا، ان الظلم يقوم ببعض الظالم والجملة هى الظالمة. وهذا السؤال ساقط على اصل شيخنا ابى الحسن الاشعري، لانه يقول ان محل الظلم من الجملة، هو الظالم دون جملة. ومن قال من اصحابنا ان الظالم هو الجملة، كما ذهب اليه القلانسي وعبدالله ابن سعيد، اجاز ان يقال ان الظلم قام بالظالم وان قام ببعضه كما يقال [فى الرجل انه ساكن البلد وان سكن فى بعضه خ] عندهم للانسان بكماله عالم قادر لقيام العلم والقدرة ببعضه. فان قالوا لو كان الظالم من قام به الظلم لوجب ان يكون المشجوج والمقتول ظالمين بما حَلَّهما من الظلم الذى هو القتل والشجبة. قيل له ليس ما حَلَّ بالمقتول والمشجوج ظلماً عندنا وانما الظلم عندنا فيهما قائم بالقاتل والشاج عند تحريكه يده

بما وقع عقيبه من الآثار الظاهرة في المقتول والمشجوج . ومما يدل على ابطال قولهم ، ان الكافر من فَعَلَ الكفر والظالم من فَعَلَ الظلم ، اتفأقهم . مئنا على ان الجهل بالله تعالى كفر به وقد وافقنا القدرية ، سوى النظام والاسوارى ، على ان الله تعالى قادر على ان يخلق فى الكافر جهلا به ولو فعل مقدوره من ذلك لكان الجاهل كافرا به ولم يكن فاعلا . وفى هذا بطلان تحديدهم الكافر بفاعل الكفر .

السئلة الثانية من هذا الاصل فى بيان معنى الخلق ، والكسب

زعمت القدرية ان الكسب الذى يقول به اهل السنة غير معقول لهم وقاؤ . لواجه لنسبة الفعل الى مكتسبه غير احداثه له . [واختلف اصحابنا فى تفسير معنى الكسب فمنهم من قال للقدرية خ] وقال اصحابنا ١٠ للقدرية انكم زعمتم ان افعالنا كانت فى حال عدمها قبل حدوثها اشياء واعراضا وان الانسان المكتسب لها لم يجعلها اشياء واعراضا . ونحن نقول ان الله عز وجل هو الذى جعل افعالنا اشياء واعراضا . وهذا معنى قولنا ان الله عز وجل خلق اعمال عباده ومعناه انه هو الذى جعل اشياء واعراضا . وقد سلمتم لنا ان الانسان لم يجعلها كذلك فالذى نفيتموه ١٠ عن الانسان اصفناه الى الله عز وجل . وقد ضرب بعض اصحابنا للاكتساب مثلا ، فى الحجر الكبير ، قد يعجز عن حمله رجل ويقدر آخر [١٤] لعله : انه هو الذى جعلها اشياء واعراضا .

على حمله منفردا به . اذا اجتمعا جميعا على حمله كان حصول الحمل باقواها
ولا خَرَجَ اضعفهما بذلك عن كونه حاملا . كذلك العبد لا يقدر على
الانفراد بفعله ولو اراد الله الانفراد باحداث ما هو كسب للعبد قدر
عليه ووُجِدَ مقدوره ، فوجوده على الحقيقة بقدره الله تعالى ولا يخرج
مع ذلك المكتسب من كونه فاعلا وان وُجِدَ الفعل بقدره الله تعالى .
فهذا قول معقول وان جهلته القدرة . وانما المجهول قول ابن الجبائي
في هذا الباب ، لانه قال ان الخالق للشيء انما يخلقه بان يجعله على حال .
ثم لا يصف تلك ، بانها موجودة ولا معدومة ولا بانها معلومة ولا مجهولة
فصار دعاويه في احداث الافعال غير معقولة له [و] لغيره .

١٠ المسئلة الثالثة من هذا الاصل في [بيان] ان الله تعالى
خالق اكساب العبد

واختلفوا في اكساب العباد واعمال الحيوانات على ثلاثة مذاهب :
احدها قول اهل السنة ان الله عز وجل خالقها كما انه خالق الاجسام
والالوان والطعوم والروايح ؛ لخالق غيره وانما العباد مكتسبون
لاعمالهم . والمذهب الثاني قول الجهمية ان العباد مضطرون الى الافعال
المنسوبة اليهم وليس لهم فيها اكتساب ولا لهم عليها استطاعة وان
حركاتهم الاختيارية بمنزلة حركة العروق النوابض في اضطرارهم اليها .

والمذهب الثالث قول القدرية الذين زعموا ان العباد خالقون لا كسابهم وكل حيوان مُخْدِتٌ لاعماله وليس لله في شئ من اعمال الحيوانات صنع . وذكر اكثرهم ان الله عز وجل غير قادر على مقدور غيره وان كان هو الذي اقدر القادرين على مقدوراتهم . وزعم المعروف منهم بمعمران الاعراض كلها من افعال الاجسام اما بالاختيار واما بالطباع . وان الله تعالى ما خلق لونا ولا طعما ولا رائحة ولا حركة ولا سكونا ولا حيوة ولا موتا ولا قدرة ولا عجزا ولا علما ولا صحة ولا سقما ولا سمعا ولا بصرا ولا شيئا من الاعراض . وزعم المعروف منهم ببشر بن المعتز ، ان الالوان والطعوم والروائح والرؤية والسمع ، منها ما هو من فعل الله عز وجل ومنها ما هو من فعل العبد ومنها ما هو ١٠ من اجتماع العباد . والدليل على جميع القدرية من القرآن قوله عز وجل : **وَاللَّهُ خَاقِكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ، فاثبت في هذه الآية للعباد اعمالا خلاف قول الجهمية : ان العبد ليس له عمل واخبر عن نفسه بانه خالق اعمال العباد خلاف قول القدرية : ان العباد خالقون لاعمالهم . فدلّت الآية على بطلان قول الجهمية والقدرية . فان قيل اراد بالاعمال الاصنام ١٥ المعمولة . قيل ان الاصنام لم تكن من عمل العباد وانما نحشها عملهم والله

[١٠] في الاصل : من فعل الله عز وجل ومنها ما هو من فعل الله تعالى

[١١] لعله : من اجتماعهما [١٢] سورة الصافات ، آية ٩٦

خالق عملها الذى هو نحتهم لها . ويدل عليه قوله تعالى : **أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ، قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ .** فاخبر انه لو كان غير الله خالقا شيئا مثل خلق الله لكان شريكاً له . وزعمت القدرية انهم يخلقون من الحركات والاعتمادات والعلوم والارادات والآلام مثل ما خلق الله عز وجل منها . وفى هذه الدعوى دعوى المشاركة لله فى صنع اكثر اجناس الاعراض . ثم قوله **قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ،** دليل على انه خالق كل مخلوق سواء كان من اكساب العباد او من غيرا كسابهم . ويدل عليه قوله : **وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ** وفى هذا دليل على انه خالق سرائر الصدور وعالم بها . وفيه ايضا دليل على ان الخالق للشيء يجب ان يكون عالماً به وبتفصيله وقد علمنا ان العباد لا يعلمون تفصيل عدد حركاتهم الكسبية فى عضو واحد فى زمان متناه . وقد زعمت القدرية ان النائم والساهى يخلقان الكلام والاصوات والحركات والآلام التى لا علم لهم بها . وهذا خلاف حكم الآية التى تلونهاها . ويدل على بطلان قولهم من القياس ان الخالق للشيء يجب ان يكون قادراً على اعادته كخالق للجسام والالوان قادر على اعادتها . واذا كان الواحد منا لا يقدر على اعادة كسبه بعد عدم الكسب صح

ان ابتداء وجود كسبه كان بقدره غيره وهو الله القادر على اعادته. فان قالوا لو كان الكسب فعلا لله وللعبد لاشتركا فيه . قيل ليس حدوده منهما، حتى يكونا شريكين في احداثه وانما الله عز وجل خالق الكسب والعبد مكتسب له كما ان الله خالق حركة العبد والعبد متحرك ولا يجب الشركة بمثل هذا. وانما يتصور الشركة بين صانعين يكون صنْع واحد .
منهما غير صنْع صاحبه ، في الجنس الواحد ، كالحياطين يشتركان في خياطة قميص واحد ، لأن خياطة احدهما غير خياطة الآخر . ومن زعم من القدرية ان صنعه في يديه غير صنع الله فيه فهو الذي ادعى المشاركة المذمومة وكفاهم به خزيا .

١٠ المسئلة الرابعة من هذا الاصل في ابطال القول بالتولد

واختلفوا في التولد: فزعم اكثر القدرية ان الانسان قد يفعل في نفسه فعلا يتولد منه فعل في غيره ويكون هو الفاعل لما تَوَلَّدَ ، كما انه هو الفاعل لسببه في نفسه [ولذلك زعموا ان ذهاب السهم واصابته الهدف وهتكه له وقتله لما وراء الهدف ، فكل ذلك من فعل الله لان حركات السهم متولد من تحريكه يده بالسهم والقوس . وكذلك قولهم في انكسار الزجاج بالحجر اذا القاه عليه انسان. وقالوا في الالم الحادث عقيب الضرب انه فعل الضارب متولد عن ضربه خ] وكذلك الضارب متولد عن ضربه.
[١٤] الظاهر : فكل ذلك من فعل العبد . [١٧] وكذلك الضارب متولد عن ضربه ، هكذا في الاصل ، فليتامل .

وزعموا ايضا ان فاعل السبب لومات عقيب السبب ثم تولد من ذلك السبب فعلٌ بعد مائة سنة لصار ذلك الميت فاعلا له بعد موته وافتراق اجزائه بمائة سنة . واجاز المعروف منهم ببشر بن المعتمر ان يكون السمع والرؤية وسائر الادراكات وفنون الالوان والطعوم والروائح متولدة عن فعل الانسان [فالتولد عنه من فعله . ومتى كان السبب من فعل الله عز وجل فالتولد ايضا من فعله ذ] . وقال اصحابنا ان جميع ما سمته القدرية متولدا من فعل [الله عز وجل ولا يصح ان يكون الانسان فاعلا في غير محل قدرته لأنه يجوز ان يمد الانسان وتر قوسه ويرسل السهم من يده فلا يخلق الله تعالى في السهم ذهابا ذ] الانسان وليس الانسان مكتسبا وانما يصح من الانسان اكتساب فعله في محل قدرته . واجازوا ان يمد الانسان الوتر بالسهم ويرسل يده ولا يذهب السهم . واجازوا ايضا ان يقع سهمه على ما ارسله ولا يكسره ولا يقطعه . واجازوا ايضا ان يجمع الانسان بين النار [والقطن ذ] والحلفاء فلا تحرقها على نقض العادة كما اجري العادة بار لا يخلق الولد الابعد وطى الوالدين ولا السمن الابعد العلف ولو اراد خلق ذلك ابتداء لقدر عليه . وزعم بعض القدرية وهو المعروف بثامة ان الافعال المتولدة لافعال لها . يلزمه على هذا الاصل اجازة حدوث كل فعل لا من فاعل وفيه ابطال

[٧] ما سمته ... مبتدأ ، من فعل الله خبره . ويحتمل ان يكون العبارة هكذا : ما سمته القدرية متولدا من فعل الانسان ، من فعل الله . وعلى كلا التقديرين ، لفظ الانسان ، في آخر السطر التاسع ، زائد .

دلالة الموحدين على اثبات الصانع . وزعم النظام منهم ان المتولدات كلها من افعال الله تعالى بايجاب الحلقة . وهذا القائل مصيب عندنا في قوله ان الله خالق المتولدات ومخطئ في دعواه ايجاب الحلقة على معنى ان الله طبع الحجر على ان لا يقف في الهواء لأن وقوفه في الهواء جائز غير مستحيل عندنا [وقد اكذبه المعتزلة في قوله: ان المتولدات من فعل الله تعالى . وقالوا يلزمه ان يكون كلمة الكفر فعلا من الله تعالى . لأن الكلام كله متولد عندهم . وهم الكفرة في هذا دونه . واما كفر النظام من غير هذا الوجه وسنذكر بعد هذا ان شاء الله خ] .

السُّلْمَةُ الخامسة من هذا الاصل في الفرق بين ما يصح اكتسابه

١٠ وبين ما لا يصح اكتسابه

اجمع اصحابنا على ان الحركة والسكون يصح اكتسابهما وكذلك الارادة والعلم والاعتقاد والجهل والقول والسكوت [والكفر خ] . واجمعوا على انه لا يصح منا اكتساب الالوان والطعوم والروائح والقدرة والعجز والسمع [والبصر خ] والصمم والرؤية والعمى والحرس واللذة والشهوة والاجسام [هذا كله قول اصحابنا خ] . وزعم معمر ١٥ ان الاعراض كلها من فعل الاجسام اما طباعا واما اختيارا . واجاز بشر بن المعتز [ان الواحد منا يصح ان يفعل اللون خ] منا فعل الالوان والطعوم والروائح والادراكات على سبيل التولد . وكل من زعم من القدرة ان المخلوق يجوز ان يُحدث في غيره اعراضا وتألفا

فلا دليل له من طريق العقل على ان الله عز وجل هو الفاعل لتأليف اجزاء السماء وحركات السكواكب لأن ذلك كله يصح عندهم ان يكون فعلا لبعض الملائكة وبعض الجن فلا دليل لهم على ان ذلك من فعل الله تعالى وكفاهم بذلك خزيا .

المسألة السادسة من هذا الاصل في ان الهداية والاضلال من فعل الله عز وجل

قال اصحابنا ان الهداية من الله [تعالى] لعباده على وجهين : احدهما من جهة ابانة الحق والدعاء اليه واقامة الادلة عليه وعلى هذا الوجه يصح اضافة الهداية الى الرسل والى كل داع الى دين الله عز وجل لانهم مرشدون اليه وهذا تأويل قول الله عز وجل في رسوله صلى الله عليه وسلم : **وَإِنَّكَ لَنَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** ، اى تدعو اليه . والوجه الثانى من هداية الله تعالى لعباده ، خلقه فى قلوبهم الاهتداء ، كما ذكره الله عز وجل فى قوله : **فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ** . فالهداية الاولى من الله تعالى شاملة لجميع المكلفين . والهداية الثانية منه خاصة للمهتدين . وفى تحقيق ذلك نزل قول الله عز وجل : **وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** ، يعنى به اهتداء

[١١] سورة الشورى ، آية ٥٢ [١٣] سورة الانعام ، آية ١٢٥

[١٥] سورة يونس ، آية ٢٥

القلوب الذى لا يقدر عليه غير الله عز وجل . ولهذا قال — فى نبيه عليه السلام : إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَسَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ [وقد وصفه بأنه يهذى الى صراط مستقيم فالهداية التى اثبتها الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم من طريق البيان والدعوة . والهداية التى نفاها عنه من جهة شرح الصدور وقبولها للحق خ] . والاضلال من الله . عز وجل لاهل الضلال على معنى خلق الضلالة عن الحق فى قلوبهم . وعلى ذلك يُحْمَلُ قوله : وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَةَ ضَيِّقًا حَرَجًا وقوله : يُضِلَّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ . فمن اضله فبعده . ومن هداه فبفضله هذا قول اهل السنة . وزعمت القدرية ان الهداية من الله تعالى على معنى الارشاد والدعاء وابانة الحق وليس اليه من هداية ١٠ القلوب شىء . وزعموا ان الاضلال منه على وجهين : احدهما ان يقال انه اضل عبدا بمعنى انه ساه ضالا . والثانى على معنى انه جازاه على ضلالته . وقد اخطأوا فى تأويلهم من — طريق اللغة ومن طريق المعنى . اما من طريق اللغة فَلَاَنَّ مَنْ سَمِيَ غَيْرَهُ ضَالًا او نسبته الى الضلالة فانما يقال فيه انه ضللَّ بالتشديد ولا يقال اضله . واما من طريق ١١ المعنى فمن جهة ان الاضلال من الله لو كان بمعنى التسمية والحكم لوجب ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اضل الكفرة لأنه

[٢] سورة القصص ، آية ٥٦ [٧] سورة الانعام ، آية ١٢٥

[٨] سورة المدثر ، آية ٣١

سماهم ضالين وحكم بضلاتهم ووجب ان يقال ان الكفرة والشياطين قد اضلوا المؤمنين والانبياء لانهم قد سموهم ضالين. ولو كان الاضلال من الله عز وجل بمعنى العقاب على الضلالة لكان كل من اقام الحد على الزانى والسارق والقاتل والقاذف وشارب الخمر قد اضلهم ، لانه قد جازاهم على ضلالتهم وفسقهم . واذا بطل هذا صح ان الهداية والاضلال من الله تعالى على ما ذهبنا اليه دون ما ذهبت القدرية اليه . [وزعمت الثنوية ان الهداية من النور والاضلال من الظلمة . وزعمت المجوس ان الهداية من الآله والاضلال من الشيطان وقد مضى الكلام عليهم فى توحيد الصانع . فى ذلك كفاية على ابطال قولهم خ] .

١٠ المسئلة السابعة من هذا الاصل فى خسق الاجال وتفسيرها

[اجمع خ] قال اصحابنا [على ان من خ] كل من مات حتف انفه او قتل فاما مات باجله الذى جعله الله عز وجل اجلا لعمره . والله قادر على ابقائه والزبادة فى عمره لكنه اذا لم يُبقَّه الى مدة لم يكن المدة التى لم يبقَّ اليها اجلاً له ، كما ان المرأة التى لم يتزوجها قبل موته لم تكن امرأة له ١٥ وان امكن ان يتزوجها لو لم يموت . واختلفت القدية فى هذه المسئلة : فقال ابو الهذيل فيها مثل قولنا وهو ان المقتول لو لم يقتل مات فى وقت قتله باجله [لأن المدة التى لم يعيش اليها لم تكن اجلاً له ولا من عمره خ] .

وقال الجبائي ايضا فيمن علم الله منه انه يقتل لعشرين سنة ان الوقت الذى يقتل فيه اجل له وهو اجل موته ولا يجوز ان يكون له اجل آخر الاعلى تقدير الامكان . وزعم الباقون من القدرية ان المقتول مقطوع عليه اجله . فجعلوا العباد قادرين على ان ينقصوا مما اجله الله عز وجل ووقته . ولو جاز ذلك لجاز ان يزيدوا فى اجل من قضى الله له اجلا . محدودا . واذا لم يقدرُوا على الزيادة فى اجل آخر لم يقدرُوا على النقصان منه . فاما قول نوح عليه السلام : وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ، فانه لم يقل ويؤخركم الى اجل لكم . ونحن لا ننكر امكان البقاء ان لو لم يمِت المقتول . ولكننا قلنا ان المدة التى قتل قبلها لم تكن اجلا له [احتجوا بقوله تعالى : وما يُعَمَّرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ خ] . ومن فروع ١٠ هذه المسئلة اختلافهم فى المقتول هل هو ميت ام لا . وقد زعم الكعبي ان المقتول غير ميت لان الموت من [فعل خ] قبل الله والقتل من [فعل خ] قبل القاتل . وقال اكثر القدرية المقتول ميت وفيه معنيان احدهما موت من فعل الله عز وجل والثانى قتل هو من فعل القاتل . وقال اصحابنا القتل غير الموت ولكن المقتول ميت والموت قائم به والقتل ١٥ يقوم بالقاتل . ومن فروعها [ايضا خ] الشهادة وقد زعمت القدرية انها الصبر على ألم الجراح والعزم على ذلك قبل وقوعه ومنعوا تسمية قتل الكافر للمؤمنين شهادة . وقالت الكرامية الشهادة ان يصيب

المؤمن من البلاء [على خ] ما يوجب تكفير ذنوبه كلها اذا لم يكن من الصديقين، لان الصديق لا يحتاج الى تكفير ذنبه . وقال اصحابنا من قتل مظلوما او مات من بعض الامراض المخصوصة كالحرى والغريق وموت المرأة في طلقها ونحو ذلك فهو شهيد . ولو كانت الشهادة في تكفير الذنوب لم يكن من لا ذنب له شهيدا وان قتله الكفرة في حربها . واذا صح لنا ان الشهادة ما ذكرنا، فالشهءاء عندنا نوعان: احدهما شهيد يغسل ويصلى عليه وهو الذى مات حتف انفه موتا يوجب له الشهادة او جرح في قتال الكفرة او اهل البنى ومات في غير المعركة . والثانى شهيد مقتول في المعركة فقد اجمعوا على انه لا يغسل واختلفوا في الصلوة عليه : فقال الشافعى لا يصلى عليه وقال ابو حنيفة بالصلوة عليه .

السُّلَمَةُ الثَّامِنَةُ من هذا الاصل فى الارزاق وتقسيمها

زعمت القدريّة ان الله عز وجل لم يقسم الارزاق الاعلى الوجه الذى حكم به من استحقاق الموارث وما فرض من سهام الصدقات لاهلها وما فرض من الغنائم لذوى القربى ومن ذكر معهم . وزعموا ان الانسان قديفوته ما رزقه الله عز وجل وانه قد يأكل رزق غيره اذا غصب شيئا واكَّله . واجازوا ان يزيد الرزق بالطلب وينقص بالتوانى . وقال اهل الحق ان كل من اكل شيئا او شرب فانما تناول رزق نفسه حلالا كان او حراما ولا يأكل احد رزق غيره . ويجب على القدريّة فى قود اصلها

ان يقولوا، فيمن غصب جارية فاولدها بالحرام ولدا وسقى ذلك الولد الباناً
مفصوبةً حتى نشأ، ثم اطعمه بعد ذلك من الحرام الى ان بلغ وصار لصاً
فلم يأكل ولم يشرب طول عمره الا من الحرام ثم مات على ذلك، ان الله
ما رزقه شيئاً . وكذلك الدابة من نتاج مفصوب اذا لم يأكل من غير
الحرام لم يكن الله رازقاً لها عندهم . وهذا خلاف قول الله عز وجل :
وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا .

المسئلة التاسعة من هذا الاصل في نفوذ مشيئة الله تعالى في مراداته

اجمع اصحابنا على نفوذ مشيئة الله تعالى في مراداته على حسب علمه
بها . فما علم منه حدوثه اراد حدوثه خيراً كان او شراً . وما علم انه لا يكون
اراد ان لا يكون . وكل ما اراد كونه فهو كائن في الوقت الذي اراد
حدوثه فيه على الوجه الذي اراد كونه عليه . وكل ما لم يرد كونه فلا يكون
سواء امر به او لم يأمر به [وهذا قولهم في الجملة . واختلفوا في التفصيل
فمنهم من قال اقول في الجملة ان الله تعالى اراد حدوث كل حوادث
خيرها وشرها ولا اقول في التفصيل انه اراد الكفر والمعاصي الكائنة
وان كانت من جملة الحوادث التي قلنا في الجملة انه اراد كونها . كما نقول
في الجملة عند الدعاء يا خالق الاجسام ويا رازق البهائم والانعام كلها .

[٦] سورة هود ، آية ٦

ولا نقول يا رازق الخنافس والجعلان وان كانت هذه الاشياء من جملة ما اطلقنا في الجملة بانه خالقها ورازقها . كذلك القول في المرادات جملة وتفصيلا على هذا القياس . وهذا قول شيخنا ابي محمد عبدالله بن سعيد وكثير من اصحابنا . ومنهم من اطلق ارادة الله سبحانه في مراداته جملا وتفصيلا ولكنه قيد الارادة في التفصيل فقال في الجملة ان الله تعالى قد اراد حدوث كل ما علم حدوثه من خير وشر . وقال في التفصيل انه اراد حدوث الكفر من الكافر بان يكون كسبا له قبيحا منه . ولم يقل اراد الكفر والمعصية على الاطلاق من غير تقييد له ، على الوجه الذي ذكرناه . وهذه طريقة شيخنا ابي الحسن رحمه الله . ومنهم من قال اذا عبرنا عن المعاصي والكفر بانها حوادث قلنا ان الله تعالى اراد حدوثها ولم نقل اراد الكفر والعصيان وان قلنا اراد حدوث هذا الحادث الذي هو كفر او معصية . كما ان المخلوقات كلها حجج الله سبحانه ودلائله والليل منها ونقول فيها بلفظ الليل انها ليلة مظلمة ولا نقول انها حجة مظلمة ولا نقول في الحسبة المنكسرة انها حجة منكسرة وهذا القول اختيارنا خ[] . واختلفت القدريّة في هذه المسئلة فزعم النظام والكعي ان الله تعالى ليست له ارادة على الحقيقة . واذا قيل انه اراد شيئا من فعله فمعناه انه فعله واذا قيل انه اراد شيئا من فعل غيره فمعناه انه امر به . وزعم البصريون منهم انه مرید بارادة حادثة لا في محل وقالوا قد يريد

ما لا يكون وقد يكره الشيء فيكون [وزعموا ان المعاصي كلها على كراهة منه ذ] وانه قد شاء هداية كل الناس ولم يشأ ضلال احد .

وقد اكذبهم الله عز وجل في ذلك بقوله : وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًىهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ [فاخبر انه ما شاء هداية الكل ولو شاء لآتى كل نفس هداها ذ] .

فان قالوا ان الهدى المذكور في هذه الآية يعنى الرجوع الى الدنيا لانه معطوف على قوله : وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُحْزِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ، ثم قال : ولو شئنا لآتيناه كل نفس هداها ، يعنى ما سألت من الرجعة الى الدنيا .

١٠ قيل لهم ان رجوعهم الى الدنيا لا يكون هدى لهم لامكان وقوع الضلالة منهم بعد ذلك الا تراه قال : وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ، فدل هذا على ان الهدى المذكور في الآية هداية القلوب وانه لم يردھا من جميع المكلفين [وانما ارادھا من بعضهم ذ] . ويدل عليه قوله تعالى : لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ . وفي هذا دليل على ان من لم يشأ الاستقامة فان الله ما شاء منه ان يشاء الاستقامة . ولان ١٥

القدرية البصرية وافقونا على ان الله عز وجل لو اراد من فعل نفسه

[٧] سورة السجدة ، آية ١٢

[٣] سورة السجدة ، آية ١٣

[١٤] سورة التكوين ، آية ٢٨ ، ٢٩

[١١] سورة الانعام ، آية ٢٨

شيئا فلم يقع لحقه سهو او ضعف . كذلك اذا اراد من غيره ما لا يقع لحقه الضعف والنقص كما انه لو وقع من فعله شيء بخلاف خبره لحقه الكذب كذلك لو وقع من غيره ما هو خلاف خبره لحقه الكذب . والامر على عكس هذا لانه يجوز ان يقع من غيره ما لم يأمر به كما يقع منه ما لم يأمر به [قالوا لا يلحقه النقص بان يقع من غيره خلاف مراده لانه قادر على الجأء الى مراده . قيل ان الله تعالى وان الجأء الى فعل ما اراد منه فلا يجب تمام مراده على اصولكم . لانكم زعمتم انه اراد منه فعل الايمان والطاعة اختيارا على وجه يستحق به الثواب واذا الجأء اليه لم يستحق به ثوابا ولا يتم مراده منه . على ان هذا الاجاء لا يخلو ١٠ من وجوه اما ان يكون بخلق الايمان والطاعة فيهم فليس هذا قولكم . او يكون بسلب قدرة الكفر والمعصية عنهم وفيه سلب قدرة الايمان والطاعة عندكم على اصلكم في ان القدرة تصلح للضدين . او بان يلجأهم بعذاب يُخَوِّفُهُمْ به فلا يخلو حينئذ من ان يعلموا ان ذلك العذاب من قبل الله او يشكوا فيه فان عرفوا ذلك فقد عرفوا الله ولا يجوز الجأء ١٥ من عرفه الى معرفته . وان شكوا في ذلك لم ينكروا وقوع المخالفة منهم . فلا يكون الا له قادرا على اتمام مراده منهم على اصول القدرية بحال . واذا بطل ذلك صح ان ارادته نافذة في كل ما يشاء ذ] .

المسئلة العاشرة من هذا الاصل في جواز تخلية العباد عن التكليف

قال اصحابنا كل ما علم الله وجوبه او تحريمه فالشرع اوجب ذلك فيه .
ولو لم يرد الشرع بالخطاب لم يكن شيء واجبا ولا محظورا وكان جائزا
من الله عز وجل ان لا يكلف عباده شيئا . وزعمت البراهمة والقدرية
انه لم يكن جائزا تخلية العباد عن التكليف وقالوا لو فعل ذلك لكان
قد اغراءهم بالمعاصي . وهذا كلام لامعنى تحته لان من علق الحظر والاباحة
على الشرع لم يسم شيئا قبل الشرع معصية واذا جاز من الله تعالى خلق العصاة
ولم يكن ذلك اغراء بالمعصية جاز ترك التكليف ولم يكن ذلك اغراء بالمعصية .

المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في جواز الزيادة

١٠

والتقصان في الشرع

قال اصحابنا كل ما ورد به الشرع من صلوة وزكوة وصوم وحج
وغير ذلك فقد كان جائزا ورود الشرع بالزيادة فيه وبالتقصان منه .
وكذلك لو اباح الشرع ما حرمه وحرم ما اباحه كان جائزا وانما خص الله
تعالى الشريعة بما استقرت عليه لانه اراد ذلك ولا مدخل في تقدير
شيء منه للعقل خ . وزعم المدعون للاصلاح من القدرية ان ما اوجبه
الشرع لم يكن جائزا سقوطه وما اسقطه لم يكن جائزا وجوبه ولا الزيادة
فيه ولا التقصان منه . وأسرت هذه الطائفة ابطال فائدة مجيء الرسل

١٥

وان لم يصرحوا به خوفا من الشناعة عند الاشاعة. ثم كيف وجه دلالة العقل على عدد الركعات وعلى السعى بين الصفا والمروة وتحميل العاقلة الدية دون القتاتل الا ان يراد به دلالة العقل على جواز ورود الشرع بذلك فلا ننكره.

• المسئلة الثانية عشرة في بقاء حكمة الله عز وجل لو لم يخلق الخلق
او لم يخلق غير الكفرة

وقال اصحابنا ان الله حكيم في خلق كل خلق. ولو لم يخلق الخلق لم يخرج عن الحكمة ولو خلق اضعاف ما خلق جاز. ولو خلق الكفرة دون المؤمنين او خلق المؤمنين دون الكفرة جاز. ولو خلق الجمادات ١٠ دون الاحياء والاحياء دون الجمادات جاز [وكانت كل هذه الوجوه منه صوابا وعدلا وحكمة. خلاف قول من اوجب عليه الفعل من القدرية ليعبدوه ويشكروه واوجب عليه خلق الاحياء والجمادات معا. واوجب عليه ان يكون اول خلقه حيا يصح منه الاعتبار كما ذهبت اليه الكرامية. واذا جاز كون الخلق مواتا وامواتا بين النفختين في الصور ١٥ جاز كونهم كذلك في ابتداء الخلق على الدوام]. وزعم اكثر القدرية انه كان واجبا عليه خلق الاحياء والجمادات والمؤمنين والكفرة.

واوجب بعض الكرامة ان يكون اول خلق خلقه الله حيا . وقلنا اذا جاز ان يكون الخلق كله امواتا بين النفختين في الصور جاز ان يكونوا كذلك في ابتداء الخلق على الدوام .

المسئلة الثالثة عشرة من هذا الاصل في جواز اماتة من علم الله منه
الايمان لو لم يمت

اجاز اصحابنا من الله تعالى اماتة من يعلم انه لو ابقاه لآمن او ازداد طاعته . واوجب الكرامة وطائفة من القدرية ابقاءه . وهذا يوجب عليهم خروجه عن الحكمة بابقاء الكفرة الى حين كفرهم . لانه لو اماتهم صفارا قبل كمال العقل لم يكفروا ولم يستحقوا العقاب . وقلنا لمن يدعى الاصلح من القدرية اخبرنا عن ثلاثة اطفال خُفُّوا في بطن واحد مات ١٠ واحد منهم طفلا وبلغ الآخران فكفر احدهما وآمن الآخر ما حكم هؤلاء في الآخرة ؟ فن قوله ، الذي يكفر يكون مغلدا في النار والآخران في الجنة غير ان منزلة من آمن منهما ارفع من منزلة الذي مات طفلا . قيل فلو طلب من مات طفلا من ربه مثل منزلة اخيه الذي آمن بماذا يجيبه ؟ فان قال ، جوابه : ان اخاك نال رفعة المنزلة بعمله ولا عمل لك . ١٥ قيل فانه يقول له هلا ابقيتني حتى كنت اعمل مثل عمله فما جوابه ؟ فان قال كانت اماتك طفلا اصلح لك لاني لو ابقيتك لكفرت .

قلنا ان كان هذا عذرا صحيحا فان الذى كفر بعد بلوغه منهم يقول له
يا رب ان كنت أمتّ اخى طفلا ، لانك علمت انك لو ابقيته كَفَرًا ،
فهلا أمتّنى طفلا لعلمك بكفرى بعد البلوغ . ووجب بهذا على اصل
صاحب الاصلح انقطاع ربه عن جواب هذا السائل . تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا .

المسئلة الرابعة عشرة من هذا الاصل فى جواز الاقتصار على خلق الجمادات

اجاز ذلك اصحابنا واباه جمهور القدرية غير الصالحى منهم وقالوا
لا يجوز ان يخلق الله جسما لا يعتبر به راء . وسألناهم عن الاجزاء
الكامنة فى بطون الاحجار . فزعموا ان بعض خلق الله تعالى يراها . وفى هذا
بطلان قولهم ان الاجسام التى لا ينفذ فيها الشعاع مانعة من رؤية ما وراءها .

المسئلة الخامسة عشرة فى جواز التخصيص بالنعم

اجاز اصحابنا تخصيص بعض العباد بالنعم سواء كانت دينية او دنيوية
فى الدنيا والآخرة . وقالت القدرية قد سوى الله عز وجل بين العقلاء
فى النعم الدينية ولم يخص الانبياء والملائكة بشيء من التوفيق والمعصية
ولا بشيء من نعم الدين دون سائر المكلفين . وفى هذا بطلان فائدة

دعاء الصالحين ان يُوفِّيَهُمُ اللهُ لما وَفَّقَ له الانبياء . ولا يئأس من روح الله
الا القوم الكافرون .

الاصل السابع من اصول هذا الكتاب في معرفة الانبياء عليهم السلام

- وهذا الاصل خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها : مسألة في معنى النبوة .
والرسالة . مسألة في جواز التكليف وبعثة الرسل . مسألة في معرفة
الرسول [بانه رسول . خ] برسالته . مسألة في عدد الانبياء [والرسل خ] .
مسألة في اول الرسل وآخرهم . مسألة في نبوة موسى عليه السلام .
مسألة في نبوة عيسى عليه السلام . مسألة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .
١٠ مسألة في كونه خاتم الرسل . مسألة في جواز بعثة الرسول الى قوم
مخصوصين . مسألة في تفضيل بعض الرسل على بعض . مسألة في تفضيل
نبينا على سائرهم . مسألة في فضل الانبياء على الملائكة . مسألة في فضلهم
على الاولياء . مسألة في عصمة الانبياء من الذنوب . فهذه مسائل هذا
الاصل . ونذكر في كل واحدة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

١٥ المسئلة الاولى من هذا الاصل في معنى النبوة والرسالة

النبي في اللغة مهموز وغير مهموز . فالمهموز مأخوذ من النبا الذي
هو الخبر . وغير المهموز يحتمل وجهين : احدهما التخفيف باسقاط

همزته . والثاني ان يكون من النبوة التي هي الرفعة . وهي ما ارتفع
من الارض . وكذلك النبوة ما ارتفع من الارض . ويقال نبا الشيء
اذا ارتفع . فالتبى على هذا هو الرفيع المنزلة عند الله تعالى . والرسول
هو الذى يتتابع عليه الوحي ، من رَسَلِ اللّٰه اذا تتابع دُرُّه . وكل رسول لله
عز وجل نبي وليس كل نبي رسولا له . والفرق بينهما ان النبي من اتاه
الوحي من الله عز وجل ونَزَلَ عليه الملك بالوحي . والرسول من يَأْتِي
بشرع على الابتداء او بنسخ بعض احكام شريعة قبله . وزعمت
الكرامية ان الرسالة والنبوة معينان قائمان بالرسول والنبي غير ارسال الله
اياه وغير عصمته وغير معجزته . وفرقوا بين الرسول والمرسل بان قالوا
ان الرسول من فيه ذلك المعنى ومن كان ذلك فيه وجب على الله ارساله .
والمرسل هو الذى ارسله مُرْسِلُهُ . واذا سئلوا عن المعنى الذى لاجله
يكون رسولا لم يصفوه باكثر من انه معنى قائم بالرسول غير ارسال الله
اياه وغير عصمته ومعجزته . ولا وجه للكلام معهم في شيء هم
لا يعرفون معناه .

١٥ السُّلْطَةُ الثَّانِيَّةُ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ فِي جَوَازِ بَشَّةِ الرُّسُلِ
وَتَكْلِيفِ الْعِبَادِ

الخلاف في هذا مع البراهمة الذين جحدوا الرسل واثبتوا التكليف
من جهة العقول والخواطر وابطلوا الفرائض السمعية وزعموا ان قلب

كل عاقل لا يخلو من خاطرين احدهما من قبل الله ينهيه [يدعوه الى النظر والاستدلال ومعرفة الاله وتوحيده . خ] على ما يوجه عقله . والآخر من جهة الشيطان يدعوه الى معصية الخاطر الاول . وقالوا انما مَكَّنَ الله الشيطانَ من القاء الخاطر الداعى الى الشر في قلب العاقل ليعتدل به دواعيه ويصح منه اختيار احد الخاطرين . ولو افرد به بالخاطر الاول لكان مُلْجَباً الى ما يدعوه اليه لانه ليس في مقابلته ما يدعوه الى ضده ولا تكليف مع الاجاء . وزعموا ايضا ان الرسل قدوردوا باباحة ما حظره العقل من ذبح البهائم وايلام الحيوان بلا ذنب وتحميل العاقلة الدية وكذبوهم لاجل ذلك . وساعدت القدرية البراهمة في التكليف من جهة الخواطر وخالفوهم في اجازة بعثة الرسل . غير ان ١٠ النظام منهم زعم ان الخاطرين كلاهما من قبل الله تعالى ، يدعو باحدهما الى المعرفة والنظر والاستدلال ليفعل المكلف ذلك . ويدعو بالآخر الى المعصية لا ليفعل ولكن لاعتدال الدواعى . وزعم الباكون منهم ان الخاطرين احدهما من قبل الله عز وجل والآخر من قبل الشيطان ، سوى من قال منهم ان المعارف ضرورية كالجاذب وثمالة والصالحى فان ١٥ هؤلاء زعموا ان لا تكليف الاعلى من عرف الله تعالى ومن لم يعرفه لم يكن مكلفا وانما كان مخلوقا للسخرى والاعتبار به . وهذا القول يوجب على صاحبه ان يكون العوام من عبدة الاصنام والزنادقة والدهرية

ناجين من عذاب الآخرة . ومن قال بالتكليف من جهة خاطرين احدهما من جهة الله تعالى والآخر من جهة الشيطان ، يلزمه ان يكون تكليف الشيطان بخاطرين احدهما من الله والآخر من شيطان آخر ثم كذلك القول في شيطان آخر والثاني والثالث حتى يتسلسل ذلك لا الى نهاية . ومن قال بقول النظام فقد صرح بان الله يدعو الى شيء لا يفعل ولو جاز ذلك لجاز ان يأمر بما لا يجوز فعله وينهى عما يجوز فعله . فان قالت البراهمة ليس بحكيم من ارسل الى من يعلم انه 'يَكْذِبُ' رسوله . قيل اذا جاز ان يخلق الله من يعلم انه يكذبه ويجرده ويكفر به جاز ايضا ان يرسل الى من يعلم منه تكذيب رسوله : وكل ما استدلوا به على ابطال التكليف السمعي ينتقض عليهم بما اجازوه من التكليف العقلي .

مسئلة الثالثة من هذا الاصل في معرفة الرسول بانه رسول

لا بد للرسول من حجة وبرهان يعلم به ان الله تعالى قد ارسله . ويصح علمه بذلك من وجوه : منها ان يخاطبه الله عز وجل بلا واسطة ويخلق في قلبه علما ضروريا يعلم به ان الذي يخاطبه ربه لا غيره ، كما خاطب آدم حين نفخ فيه الروح واعلمه بالضرورة معرفة ربه وانه هو الذي خلقه وخاطبه . وعلمه في الحال الاسماء كلها علما ضروريا غير مكتسب . ومنها ان يخاطبه بلا واسطة ويظهر في تلك الحال دلالة تدل على ان

المخاطب هو الله تعالى من الادلة الناقضة للعادة كما فعله بموسى عليه السلام عند ارساله اياه الى فرعون فانه خاطبه بلا واسطة واظهر له معجزات ، استدل بها على ان الله تعالى هو الذى خاطبه ، كحل العقدة من لسانه واليد البيضاء وقلب العصا حية ونحو ذلك . ومنها ان يرسل الله ملكا الى الرسول ويأمره بالرسالة ويظهر عند ارسال الملك معجزة يعلم بها ان الذى اتاه ملك وليس بشيطان . ومنها ان يصح نبوة بعض الانبياء باحد هذه الطرق ثم يقول ذلك النبي لبعض امته ان الله قد ارسلك الى قوم باعيانهم فيعلم انه رسول الله بقول رسول آخر قد تلقى رسالته على لسانه . ومثاله رسالة لوط الى قوم على لسان ابراهيم عليهما السلام وكذلك كانت قصة الحوارين مع عيسى عليه السلام [فالمعرفة الاولى ضرورية ١٠ وثانيتها استدلال خ]

المسئلة الرابعة من هذا الاصل فى بيان عدد الانبياء والرسل عليهم السلام

اجمع اصحاب التواريخ من المسلمين على ان اعداد [عدد خ] الانبياء عليهم السلام مائة الف واربعة وعشرون الفا كما وردت به الاخبار ١٥ الصحيحة . اولهم ابونا آدم عليه السلام وآخرهم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . واجمعوا على ان الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر كعدد الذين

جاءوا مع طالوت النهر ولم يشربوا منه وثبتوا معه في قتال جالوت .
وكذلك كان عدد اصحاب بدر مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر .
وفي هذه الجملة خلاف من وجوه : احدها مع قوم انكروا جميع الرسل
كالبراهمة . والثاني مع قوم منهم اقرؤا بنبوة آدم و ابراهيم عليهما السلام
وانكروا نبوة غيرهما . والثالث مع صابئة واسط اقرؤا بنبوة آدم
وشيث وزعموا ان معهم كتاب شيث وانكروا من بعدهما . والرابع
مع اليهود فانهم اقرؤا بتسعة عشر نبيا بعد موسى وبمن قبله من الانبياء
وانكروا عيسى ومحمدا عليهما السلام . والخامس مع السامرة الذين
اقرؤا بنبوة موسى وهارون ويوشع ومن قبلهم من الانبياء وانكروا
١٠ من كان منهم بعد ذلك . والسادس مع النصارى في انكارها نبوة نبينا
صلى الله عليه وسلم . والسابع مع صابئة حران في دعواها نبوة قوم
من الفلاسفة . والثامن مع الخرميانية الذين زعموا ان الرسل [تَتْرَى خ]
غير منقطعة وانما يدورون على الادوار . والتاسع مع من ادعى من غلاة
الروافض نبوة على رضى الله عنه . والعاشر مع من ادعى منهم نبوة كل
١٥ امام في وقته . [والحادى عشر مع اليزيدية من الخوارج حيث قالوا
ان الله يبعث نبيا بنسخ شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ويكون صابئا كما
يذكر وليس من جملة هؤلاء الصابئين . والكلمة في هذا الباب قد
استقصيناها في كتاب دلائل النبوة . واذا صح لنا ان الرسل ثلثمائة وثلاثة

عشر قلنا ان خمسة منهم من اولى العزم المذكورين فى القرآن وهم نوح
وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام . وخمسة منهم من العرب
وهم هود وصالح واسماعيل وشعيب ومحمد عليهم السلام .

المسئلة الخامسة من هذا الاصل فى ترتيب الرسل [اولهم وآخرهم]

اجمع المسلمون واهل الكتاب على ان اول من ارسل من الناس
آدم عليه السلام [واولهم آدم عليه السلام وآخرهم عند المسلمين
محمد صلى الله عليه وسلم . وزعمت صابئة واسط ان آخرهم شيث
ولكنهم يظهرون للمسلمين الايمان بعيسى عليه السلام ليعدوهم فى عدد
النصارى . وقد زعمت المجوس ان اول البشر واول الرسل ١٠
كيكومرت [كيومرس خ] الملقب بكل شاه اى ملك الطين .
وزعموا ان الشيطان قتله فخرج من صلبه نطفة غاصت فى الارض ونبتت
منها رياستان فصارتا ذكرا واثى وازدوجا فجميع الناس من نسلهما .
فيا عجا من قوم انكروا خلق اثنى من ضلع رجل واجازوا خلقها
من رياسة نابتة . فان قال قائل اذا قلتم بان محمدا آخر الرسل فما ١٥
تقولون فى نزول عيسى عليه السلام على اى وجه يكون . قلنا انه ينزل

[٩] لعله : فى عداد النصارى . [١١] لعله : كيومرت .

على نصرة دين الاسلام فيقتل الدجال والخنزير ويريق الحمر ويحيي ما احياء القرآن ويميت ما اماته القرآن .

المسئلة السادسة من هذا الاصل في صحة نبوة موسى عليه السلام

اجمع المسلمون واهل الكتاب على صحة نبوة موسى وهرون ويوشع بن نون . وكل من اقر بنبوة بعض الانبياء [فانه خ] اقر بنبوة موسى عليه السلام ؛ الافريقان احدهما البراهمة الذين لم يثبتوا نبيا بعد ابراهيم عليه السلام . والفريق الثاني المانوية فانهم اقرؤا بنبوة عيسى وانكروا نبوة موسى من الله تعالى وزعموا ان الشياطين ارسلوا موسى الى الناس . وكل دليل يستدل به اليهود على نبوة موسى يلزمهم به صحة نبوة عيسى ومحمد عليهم السلام . فان قالوا اتم اقررتم مَعَنَا بنبوته . قيل انما اقررنا بنبوة موسى الذي اقر بنبوة محمد بعده فان لم يكن موساكم مقرا به فليس هو الذي اقررنا به . ولا وجه للكلام مع المانوية في نبوة موسى مع الخلاف بيننا وبينهم في حدوث الاجسام وتوحيد الصانع .

المسئلة السابعة من هذا الاصل في نبوة عيسى عليه السلام

١٥ الخلاف في نبوة عيسى عليه السلام من وجوه : احدها مع المنكرين للنبوات كلها من البراهمة . وقد صححنا جواز صحة النبوة في الجملة قبل

[١٦] ذكر اول البراهمة من المتبئين لنبوة ابراهيم عليه السلام .

هذا . والوجه الثانى مع اليهود المنكرين لنبوته مع اثباتهم نبوة الانبياء قبله ووجه الدلالة عليهم فى نبوة عيسى عليه السلام تواتر الاخبار فى وجود اعلامه الناقضة للعادة كاحياء الموتى وبراء الاكمه والابرص . وتكذيب اليهود لذلك كتكذيب الدهرية [الصواب ، النصارى خ] والبراهمة لما تواترت به الاخبار فى معجزات موسى عليه السلام . الوجه . الثالث من الخلاف فى عيسى عليه السلام مع النصارى الذين رفعوا عيسى عن درجة النبوة فادعوا انه آله او ابن الآله . ودليل فساد قولهم [ذلك خ] ما قدمناه من الدلائل على حدوث الاجسام كلها وما ذكرناه من الادلة على ان الآله لا يحل الاجساد ولا ينتقل فى الاماكن . وصح بذلك ان عيسى عليه السلام كان عبداً ولم يكن ربا . ١٠

المسئلة الثامنة من هذا الاصل فى نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

والخلاف فيه مع البراهمة كالخلاف معهم فى سائر الانبياء . والخلاف فيه مع اليهود كالخلاف معهم فى نبوة عيسى عليه السلام . وقد خالفت النصارى ايضا فى نبوته . ودليل صحتها تواتر الاخبار عن معجزاته ١٠ الناقضة للعادة كالقرآن الذى عجزت العرب عن معارضته بمثله وقد تحداهم به مع حرصهم على تكذيبه وكذلك سائر معجزاته مثل انشقاق القمر وتبسيح الحصى فى يده ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع

الخلق الكثير من الطعام اليسير واقبال الشجرة اليه ورجوعها بامرهم الى مغرسها ونحو ذلك من الامور الناقضة للعادة الدالة على صدق من ظهرت عليه في دعواه . ومنكر وجود ذلك كله من اليهود يعارض بانكار من انكر اعلام موسى عليه السلام . ومن ادعى منهم غلبة السحر والمحرمة والحيلة بمنزلة من ادعى السحر والحيلة على موسى عليه السلام . والكلام في بيان وجوه الدلالة من المعجزات يأتي في مسائل الاصل الثامن من اصول هذا الكتاب ان شاء الله تعالى .

السُّلَّةُ الثَّامِنَةُ من هذا الاصل في كون نبينا خاتم الانبياء والرسل عليهم السلام

١٠ كل من اقر بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اقر بانه خاتم الانبياء والرسل وافر بتأييد شريعته ومنع من نسخها وقال ان عيسى عليه السلام اذا نزل من السماء ينزل بنصرة شريعة الاسلام ويحيي ما احياه القرآن ويميت ما اماته القرآن خلاف فرقة من الخوارج تعرف باليزيدية المنتسبة الى يزيد بن ابيس فانهم زعموا ان الله عز وجل يبعث ١٥ في آخر الزمان نبيا من المعجم وينزل عليه كتابا من السماء ويكون دينه دين الصابئة المذكورة في القرآن لا دين الصابئة الذين هم بواسطه او حران وينسخ ذلك الشرع شرع القرآن . وهؤلاء يسألون

عن حجة القرآن فان انكروها انكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونوظروا فيها لا في تأييد شريعته . وان اقروا بالقرآن فقيه ان محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين . وقد تواترت الاخبار عنه بقوله لا نبي بعدى ومن رد حجة القرآن والسنة فهو الكافر .

المسئلة العاشرة من هذا الاصل فى التخصيص والتعميم فى الرسالة

يجوز عندنا ان يرسل الله عز وجل الى قوم دون قوم ويجوز ان يرسل رسولين الى امة واحدة . ويجوز ان يرسل احدهما الى قوم والآخر الى قوم آخرين ويجوز ارسال واحد الى الكافة . واذا ارسل رسولين الى امة واحدة وجب اتفاق الرسولين فى احكام الشريعة . وان ارسلهما الى امتين جاز ان يكون شرع احدهما فى الحلال والحرام غير شرع الآخر ولم يُجَوَز اختلافهما فى موجبات العقول ودلائلها . وقد كان آدم عليه السلام مرسلأ الى جميع ولده الذين ادر كوه . وكان ادريس مرسلأ الى جميع من كان من الناس فى عصره . وكذلك نوح عليه السلام كان مرسلأ الى جميع اهل عصره والى جميع الناس بعد الطوفان الى اوان النبي الذى كان بعده . وكذلك رسالة الخليل ابراهيم عليه السلام كانت الى الكافة . ونبينا صلى الله عليه وسلم الى الكافة

في عصره ومن بعده من الجن والانس الى القيامة . خلاف قول من زعم من العيسوية انه كان مبعوثاً الى العرب دون بني اسرائيل . وقلنا لهم قد اقرتم بنبوته والنبي معصوم عن قتال من لا يكون مبعوثاً اليه وقد قاتل اليهود وهم بنو اسرائيل ووضع عليهم الجزية واسترق قوما منهم فدل ذلك على انه كان مبعوثاً اليهم كما كان مبعوثاً الى العرب والعجم .

السُّلَّةُ الحادية عشرة من هذا الاصل في جواز تفضيل الرسل بعضهم على بعض

وقد اخبر الله تعالى بتفضيل الرسل بعضهم على بعض درجات . فمنهم من خصّه بالارسال الى الكافة فكان افضل ممن اُرْسِلَ منهم الى امة مخصوصة . ومنهم من كلمه الله عز وجل بلا واسطة فكان افضل من الذي خاطبه بواسطة . ومنهم من خصّه بالابتداء . ومنهم من خصّه بالخاتمة . وكما تفاضلوا في الدنيا في مراتب النبوة كذلك يكون تفاضلهم في درجات الثواب في الجنة . وزعم قوم من غلاة الروافض ان الانبياء والائمة متساوون في الدرجات ولكل منهم في دوره من الفضل ما لا آخر في دوره . وخلاف هؤلاء غير معدود في احكام الشريعة لالحادهم في صفات الائمة .

المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في تفصيل نبينا على سائر الانبياء

زعم قوم من منتحلي الاسلام ان نبينا صلى الله عليه وسلم لم يكن افضل من ابراهيم ولا من نوح ولا من آدم عليه السلام لان هؤلاء الثلاثة آباءه وامتنعوا من تفضيل الابن على الاب وفضلوه على موسى وعيسى وكل نبى لم يكن اباً له . وقياسهم يقتضى ان لا يكون افضل من ادريس ولا من اسماعيل لانهما ابواه . وزعم ضرار انه لم يكن بعض الانبياء افضل من بعض . واستدل من رأى تفضيله على سائر الانبياء عليهم السلام ، بقوله : انا سيد ولد آدم ولا فخر ، آدم ومن دونه تحت لوائى . وبقوله : لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعى . وقالوا ان الكرامات التى خص بها الانبياء قد خص نبينا صلى الله عليه وسلم من اجناسها بما هو اعظم منه . وذلك ان الريح ان سُخِّرَتْ لسليمان فقد سخر له البراق وهو افضل من الريح . وان انفجرت الحجارة لموسى بالماء فليس ذلك باعجب من نبوع الماء من بين اصابع النبی صلى الله عليه وسلم لوضوء جيشه . وليس مشى عيسى على الماء باعجب من مشى النبی صلى الله عليه وسلم فى الهواء عند المعراج . وكذلك كل معجزة لغيره فله من جنسها ما هو اعجب منها . وقد خص بمعجزات سماوية كانشقاق القمر ورجم الشياطين بالنجوم وجعلت شريعته مستنبطة من كتابه .

والكلام في استقصاء معجزاته يقتضى كتاباً مفرداً . وفيما ذكرناه منها
تفيه على ما اردناه من تفضيله .

السُّلَّةُ الثَّالِثَةُ عَشْرَةٌ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي تَفْصِيلِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ

جميع [اجمع خ] اصحاب الحديث على أنَّ الانبياء افضل من الملائكة
الا الحسن بن الفضل البجلي فانه فَضَّلَ الملائكة عليهم . واختلفت
القدرية في هذا الباب : فقال بعضهم ان الانبياء افضل من الملائكة الذين
عصوا ربَّهم كهاروت وماروت وابليس وجعلوا ابليس من جملة الملائكة .
واما الملائكة الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ، فهم
افضل من الانبياء . وقال اكثرهم ان الملائكة افضل من جميع الناس
وزعموا ان هاروت وماروت كانا علجين من بابل وان ابليس كان
من الجن . وهؤلاء يقتضى قياسهم ان يكون زبانية النار افضل من الانبياء
عليهم السلام . وقد استدلوا بقوله تعالى : لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ
أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ . وهذا لا يقتضى تفضيلهم
على عيسى عليه السلام لان مثل هذا الكلام قد يُخْبَرُ به عن المتساويين
فيقال : ان زيدا لا يرضى بكذا ولا عمرو . على ان الآية تقتضى

ان لا يكون المسيح افضل من جميع الملائكة وان كان افضل من كل واحد منهم كما لا يكون الواحد اعلم من جميع علماء الارض وان جاز ان يكون اعلم من كل واحد منهم .

السُّلَّةُ الرَّابِعَةُ عَشْرَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي تَفْصِيلِ
الْأَنْبِيَاءِ عَلَى الْأَوَّلِيَاءِ

٥

زعم قوم من الكرامية ان في الاولياء من هو افضل من بعض الانبياء . وزعم جهالهم ان زعيمهم ابن كرام كان افضل من عبدالله ابن مسعود ومن كثير من الصحابة . وزعم بعض غلاة الروافض ان الامام افضل من النبي . وكان هشام بن الحكم الرافضى يشترط العصمة في الامام ويميز الخطأ على النبي صلى الله عليه وسلم . ويزعم انه ١٠ عصى ربه في اخذ الفداء من اسارى بدر غير ان الله تعالى غفر له ذلك . وفي هذا تفضيل منه للامام على الرسول . وقال اهل الحق ان كل نبي افضل من جميع الملائكة تفضيله على من دونهم اولى .

السُّلَّةُ الْخَامِسَةُ عَشْرَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيَانِ عَصْمَةِ
الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ

١٥

اجمع اصحابنا على وجوب كون الانبياء معصومين بعد النبوة

[١٣] لعله : فتفضيله على من دونهم اولى .

عن الذنوب كلها . واما السهو والخطأ فليس من الذنوب فلذلك ساغا عليهم . وقد سهى نبينا صلى الله عليه وسلم في صلوته حتى سلم عن الركعتين ثم نبى عليها وسجد سجدتى السهو . واجازوا عليهم الذنوب قبل النبوة . وتأولوا على ذلك كل ما حكى فى القرآن من ذنوبهم . واجاز ابن كرام فى كتابه [كتبه ذ] الذنوب من الانبياء من غير تفصيل منه . ولاصحابه اليوم فى ذلك تفصيل ويقولون يجوز عليهم من الذنوب ما لا يوجب حدا ولا تفسيقا . وفيهم من يجوز الخطأ فى التبليغ ويزعم انه اخطأ عند تبليغ قوله : وَمَوْءَاثِيَ الثَّالِثَةِ الْأُخْرَى ، حتى قال تلك الغرائيق العلى شفاعتها ترجى . وقال اصحابنا ان ذلك كان من القاء الشيطان فى خلال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فظنه المشركون من قراءته . واختلفت القدرية فمنهم من قال ان ذنوب الانبياء خطأ من جهة التأويل والاجتهاد ولم [ولن ذ] يجوز عليهم ان يفعلوا ما علموا انه ذنب قصدا . وقالوا فى آدم انه قيل له لا تأكل من هذه الشجرة فظن الشجرة بعينها واكل من شجرة اخرى من جنسها واراد الله جنسها فاخطأ فى التأويل وهذا تأويل الجبائى . وقال ابنه ابو هاشم ان ذلك كان ذنبا منه . ثم قال ابو هاشم يجوز عليهم الصغائر التى لا تنفر . وقال النّظام وجعفر بن مبشر ان ذنوبهم على السهو والخطأ وهم مأخوذون بما وقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امهم . وقال اصحابنا لا معنى لدعوى القدرية

عصمة الانبياء ولا يصح لهم على اصولهم ان يقولوا ان الله عصمهم عن شيء من الذنوب لانه قد فعل بهم ما فعله بسائر المكلفين من النكير والعذر [من التمكين والقدرة خ] كلها عندهم يصلح للطاعة والمعصية . وانما هم عصموا انفسهم عن المعاصي وليس لله في اعتصامهم تأثير . وانما يصح عصمتهم على اصولنا اذا قلنا ان الله عز وجل اقدرهم على الطاعة دون المعاصي فصاروا بذلك معصومين عن المعاصي .

الاصل الثامن من اصول هذا الكتاب في المعجزات والكرامات

وفي هذا الاصل خمس عشرة مسألة . هذه ترجمتها : مسألة في بيان معنى المعجزة والكرامة . مسألة في بيان اقسام المعجزات . مسألة في بيان ١٠ ما يحتاج اليه النبي من المعجزة . مسألة في بيان من يجوز ظهور المعجزة عليه . مسألة في الفرق بين معجزات الانبياء وكرامات الاولياء . مسألة فيما يجب فيه قبول قول النبي . مسألة في ان المعجزات كلها من الله تعالى دون غيره . مسألة في كيفية الاستدلال بالمعجزة على صدق صاحبها . مسألة في بيان طرق العلم بمعجزات الانبياء . مسألة في بيان ١٥ معجزة كل نبي على التفصيل . مسألة في بيان معجزات موسى وصحة نبوته . مسألة في بيان معجزة عيسى وصحة نبوته . مسألة في معجزة نبينا وصحة [٢] من النكير والعذر ... كلها ... هكذا في الاصل . فليتأمل . لعله وكلاهما

نبوته . مسألة في وجوه اعجاز القرآن . مسألة في كرامات الاولياء .
ونحن نذكر في كل مسألة منها مقتضاها از شاء الله تعالى .

السلمة الاولى من هذا الاصل في بيان معنى المعجزة والكرامة

المعجزة في اللغة مأخوذة من العجز الذي هو نقيض القدرة . والمعجز
في الحقيقة فاعل العجز في غيره وهو الله تعالى كما انه هو المُنْقِدِرُ لانه فاعل
القدرة في غيره . وانما قيل لاعلام الرسل عليهم السلام معجزات لظهور
عجز المرسل اليهم عن معارضتهم بامثالها . وزيدت الهاء فيها ف قيل معجزة
للمبالغة في الخبر عن عجز المرسل اليهم عن المعارضة فيها كما وقعت المبالغة
بالهاء في قولهم علامة ونسابة وراوية . وحقيقة المعجزة على طريق
التكلمين : ظهور امر خلاف العادة في دار التكليف لاطهار صدق
ذى نبوة من الانبياء او ذى كرامة من الاولياء مع نكول من يتحدى به
عن معارضة [مثله خ] . وانما قيدنا هذا الحد بدار التكليف
لان ما يفعله الله تعالى يوم القيامة من اعلامها على خلاف العادة فليست
بمعجزة لِأَحَدٍ . وانما شرطنا في الحد خلاف العادة لان المعتاد
من الافعال يشترك في دعواها الصادق والكاذب . وانما اشترطنا فيه
اظهاره لصدق نبى او ولى لجواز ظهور ما يخالف العادة على مدعى
الالهيّة فلا يكون دلالة على صدقه كالذى يظهر على الدجال في آخر الزمان .

وصورته كافية في الدلالة على كذبه فلا ضرر في ظهور ما يخالف العادة عليه . وللمعجزة عندنا شروط . احدها ان تكون من فعل الله عز وجل او ما يجري مجرى فعله وان لم يكن في نفسه فعلا . والشرط الثاني ان يكون ناقضا للعادة فيمن هو معجز له وحجة عليه . والشرط الثالث ان يتعذر على المتحدثي به فعل مثله في الجنس او على الوجه الذي وقع . التحدية عليه . والشرط الرابع ان يكون مطابقا لدعوى من ظهرت عليه على وجه التصديق . فاما ان شهدت بتكذيبه فهي خارجة من هذا الباب . والشرط الخامس ان لا يتأخر عن دعواه تأخرا يعلم انه لا يتعلق بها . والشرط السادس ان يكون ذلك في زمان التكليف كما بيناه قبل هذا .

١٠ السُّلْمَةُ الثَّانِيَّةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيَانِ أَقْسَامِ الْمَعْجَزَاتِ

ان المعجزات على الاعداد كثيرة الامداد غير انها في الجملة نوعان : احدهما وجود فعل غير معتاد مثله . والثاني تعجيز الفاعل بشيء معتاد عن فعل مثله ، كمنع زكريا عن الكلام ثلث ليال بعد ان كان معتادا له للدلالة على صحة ما بُشِّرَ به من الولد . وما كان منها على الوجه الاول فضربان : احدهما لا يدخل تحت قدرة من هو معجزة له وفيه ولا تحت قدرة غيره من الخلق ولا يقدر عليه غير الله عز وجل وذلك مثل اختراع الاجسام والالوان والحواس واحياء الموتى وبراء الاكهم والابرص

ونحو ذلك . والضرب الثانى منه لا يدخل تحت قدرة من هو معجزة فيه وله ، على الوجه الذى اظهره الله تعالى عليه وان دخل مثل ابعاضه وجنسه تحت قدرة العباد بان يكتسبوه فى انفسهم ويستحيل منه فعله فى غيرهم لقيام الدلالة عندنا على ابطال التولد . وهذا مثل الكلام المنظوم نظم القرآن فى فصاحته وبلاغته المفارقة لبلاغات البغضاء وان كانت جنس العبارات ومفردات الالفاظ وبعض انواع التركيب منها مقدوراً للعباد . وزعم القائلون بالتولد من القدريّة ان المعجزة يجب ان لا تدخل تحت قدرة من يتحدى بمثله على الوجه الذى يفعلها الله عز وجل واجاز [واجازوا ذ] كونه مقدوراً على ذلك الوجه لمن ليس بمعجز له ولا هو متحدى بمثله وان من لا يتحدى بمثله قد يقدر على فعل مثله فى غيره كما يفعلها الله عز وجل فى ذلك المحل . وهذا باطل عندنا لقيام الدلالة على بطلان التولد . وزعمت القدريّة ان العباد قادرون على مثل القرآن فى الفصاحة والنظم غير انهم كانوا عند التحدى به مصروفين عن فعل ذلك . وزعمت القدريّة ايضا ان قلب المدن والزلازل من فعل الله عز وجل عند التحدى بها معجز لمن يتحدى بمثله وهو متعذر عليه او ممنوع منه وان صح ان يقدر عليه غيره من الخلق كالملائكة ، فلا يكون معجزة [معجزاً ذ] لهم . وهذا من قولهم مبنى على التولد وهو عندنا باطل . وليس لاحد من الجن والملائكة قدرة على فعل يفعلها فى غيره .

السُّلَّةُ الثَّالِثَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيَانِ مَا يَحْتَاجُ النَّبِيَّ إِلَيْهِ مِنَ الْمَعْجَةِ

النبي لا بُدَّ لَهُ مِنْ أَظْهَارِ مَعْجَزَةٍ تَدُلُّ عَلَى صَدَقِهِ . فَإِذَا أَتَى بِهَا وَبَانَ
لِقَوْمِهِ وَجْهِ الْأَعْجَازِ فِيهَا لَزِمَهُمْ تَصْدِيقُهُ وَطَاعَتُهُ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَطَالِبَتُهُ
بِمَعْجَزَةٍ أُخْرَى . فَإِنْ طَالَبُوهُ بِأُخْرَى فَإِنْ شَاءَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَظْهَرَ .
الْأُخْرَى تَوْكِيدًا لِلْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ وَإِنْ شَاءَ عَاقِبَهُمْ عَلَى تَرْكِ الْإِيمَانِ بِمَنْ قَدْ دَلَّتْ
الْمَعْجَزَةُ عَلَى صَدَقِهِ . وَالْمَعْجَزَةُ الْوَاحِدَةُ كَافِيَةٌ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى صَدَقِهِ
وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِهِ بَعْدَهَا اسْتَحَقَّ الْعِقَابَ .

السُّلَّةُ الرَّابِعَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيَانِ مَنْ يَجُوزُ ظُهُورُ الْمَعْجَزَةِ عَلَيْهِ

١٠

كُلُّ مَنْ كَانَ صَادِقًا فِي دَعْوَى النُّبُوَّةِ فَجَازَتْ ظُهُورُ مَعْجَزَةٍ تَدُلُّ
عَلَى صَدَقِهِ . وَكُلُّ كَاذِبٍ فِي دَعْوَى النُّبُوَّةِ لَا يَجُوزُ ظُهُورُ مَعْجَزَةٍ
التَّصْدِيقِ عَلَيْهِ وَيَجُوزُ مَعْجَزَةُ ظُهُورِ التَّكْذِيبِ عَلَيْهِ . وَذَلِكَ بِأَنْ يَدْعَى
الْمُتَنَبِّئُ الْكَاذِبُ أَنَّ مَعْجَزَتَهُ نَطَقُ أَصْبَعِهِ أَوْ نَطَقُ شَجَرَةٍ مِنَ الْأَشْجَارِ
فَيُنْطَقُ اللَّهُ تَعَالَى مَا ادَّعَى الْكَاذِبُ نَطَقَهُ بِتَكْذِيبِهِ أَوْ نَطَقَ عَلَيْهِ خِلَافَ ١٥
دَعْوَاهُ . مِثْلُ أَنْ يَدْعَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُخْرِجُ لَهُ مِنْ جَوْفِ الْحَجَرِ اسْدًا
يَفْتَرِسُ مِنْكَرَ نُبُوَّتِهِ فَيُخْرِجُ اللَّهُ تَعَالَى اسْدًا يَفْتَرِسُ ذَلِكَ الْمُدَّعِي وَيَقْتُلُهُ .

[١٣] الْأَظْهَرُ : ظُهُورُ مَعْجَزَةِ التَّكْذِيبِ عَلَيْهِ

او يظهر عليه امرا ينقض العادة ويُقدِرَ بعضَ خصومه على معارضته
بمثلها في حال دعواه فيها فيعلم بذلك انه كاذب في دعواه الرسالة .
هذا كله في دعوى النبوة . فاما من يدعى الربوبية فان صورته دالة على
حدوثه وعلى كذبه في دعواه فلا يضر العباد ظهور ما ينقض العادة عليه ،
كما روى من قصة الدجال وما يظهر عليه في آخر الزمان من نواقض
العادات . وليس كذلك النبي والمتنبى لان الصورة لا توجب تميزا
بينهما فلا بد فيها من علامة ناقضة للعادة تكون مع الصادق دون الكاذب
ليقع بها التمييز بينهما .

المسئلة الخامسة من هذا الاصل في الفرق بين معجزات

الانبياء وكرامات الاولياء

اعلم ان المعجزات والكرامات متساوية في كونها ناقضة للعادات .
غير ان الفرق بينهما من وجهين : احدهما تسمية ما يدل على صدق
الانبياء بمعجزة وتسمية ما يظهر على الاولياء كرامة للتمييز بينهما .
والوجه الثاني ان صاحب المعجزة لا يكتم معجزته بل يظهرها ويتحدى
بها خصومه ويقول ان لم تصدقوني فعارضوني بمثلها . وصاحب الكرامة
يجتهد في كتمان ما لا يدعى فيها . فان اطلع الله عليها بعض عباده كان
ذلك تنبيها ، لما اطلعه الله تعالى عليها ، على حسن منزلة صاحب الكرامة
عنده او على صدق دعواه فيما يدعيه من الحال . وقرن ثالث وهو

[٢] هكذا في الاصل ، لعله : بمثله في حال دعواه فيه

ان صاحب المعجزة مأمون التبديل معصوم عن الكفر والمعصية بعد ظهور المعجزة عليه . وصاحب الكرامة لا يؤمن تبدل حاله فان بلم ابن باعورا اوتى من هذا الباب ما لم يؤت غيره ثم ختم له بالشقاء . وانكرت القدريّة كرامات الاولياء لانهم لم يجدوا في اهل بدعتهم ذا كرامة فانكروا ما حرّموه بشؤم بدعتهم وظنوا ان اجازة ظهور الكرامة للاولياء يقدر [يطعن خ] في دلالة المعجزة على النبوة . وقلنا لهم ليست دلالة المعجزة مقصورة على النبوة . وانما هي دلالة الصدق فتارة تدل على الصدق في النبوة وتارة تدل على الاخلاص والصدق في الحال وعلى انه لا رياء فيها . فان قيل اجيزوا على هذا القياس ظهورها على الفاسق للدلالة على صدقه في بغض ما يصدق فيه . قيل ان اظهر الله له ١٠ علامة تدل على صدقه وبراءة ساحته مما يقذف به جاز ذلك وسميناها حينئذ مغوثة [معونة خ] . فالمعجزات للانبياء والكرامات للاولياء والمغوثات [والمعونات خ] لسائر العباد .

المسئلة السادسة من هذا الاصل في بيان ما يجب فيه

١٠

قبول قول النبي

زعمت الاباضية وكثير من الخوارج ان نفس قول النبي صلى الله عليه وسلم انا نبي ودعوته الى ما يدعو اليه حجة ولا يحتاج عليها الى بيّنة وبرهان وعلى قومه قبول قوله وان لم يأت ببرهان ، فمن لم يقبله كفر . وقد سرقت

الكراهية هذه البدعة من الاباضية فزعمت ان كل من سمع قول الرسول او سمع الخبر عن ظهوره وعن دعوته لزمه الاقرار والتصديق به سواء علم برهانه وحجته او لم يعلمها . وقال ثمانية واتباعه من القدرية لا يحتاج النبي في الحجة على نبوته الى اكثر من سلامة شرعه وما يأتي به ، من التناقض فيه . وقال اصحابنا ان سلامة معجزته عن المعارضة دليل على صحته . واما سلامة شرعه عن التخليط والنقض فيه فلا يدل على صحته لان الكاذب لو شرع شرعا وطرده فيه قياسه لم يجب به تصديقه ولا بد من علامة تدل على صدقه ليجب بها اتباعه . ولو جاز تقليده في دعواه من غير برهان لم يكن لنا دلالة على كذب الكاذب في دعوى النبوة اذا لم يكن معه برهان صحتها . وهذا باطل فما يؤدي اليه مثله .

السُّلَّةُ السَّابِعَةُ من هذا الاصل في ان المعجزات كلها من الله تعالى دون غيره .

قال اصحابنا ان اكثر المعجزات من افعال الله تعالى لا يقدر على جنسها غيره كاحياء الاموات وبراء الائمة والابرص وقلب العصاحية وفلق البحر وامساك الماء في الهواء وتشقيق القمر وانطاق الحصى واخراج الماء من بين الاصابع ونحو ذلك . ومنها ما هو خلق لله اختراعا وكسب لصاحب المعجزة كقداره انسانا على الطفر [على الصعود خ] الى السماء وعلى قطع المسافة البعيدة في الساعة القصيرة وعلى اطلاق لسان

الاعجبي بالعربية ونحو ذلك مما لم يجز العادة به . وزعم معمر شيخ
 القدرية ان المعجزات ليس شيء منها من فعل الله تعالى . لانه قال ان الله
 خلق الاجسام والاجسام خلقت الاعراض في انفسها وليست المعجزة
 حدوث جسم وانما وجه الاعجاز ككون الجسم على وجه لم تجز العادة به .
 وذلك بحصول نوع من الاعراض فيه وليست الاعراض فعلا لله تعالى .
 وبأن من هذا ان ليست المعجزات فعلا لله عنده وان الله ما نصب دلالة
 على صحة نبوة احد من انبيائه . واذا كشفنا عن ضمير معمر في هذا
 الباب ظهر لنا ان غرضه ابطال الشريعة واحكامها . وبيان ذلك انا اذا
 سألتاه عن قوله في القرآن لم يمكنه ان يقول انه فعل الله ، كما قال اخوانه
 من القدرية ، لدعواه ان الله لم يخلق شيئا من الاعراض . ولم يمكنه ان يقول ١٠
 ان كلام الله صفة من صفاته الازلية ، كقول اصحابنا ، لانه ينفي الصفات
 الازلية . فلم يمكنه اثبات كلام الله عز وجل لا على معنى الصفة ولا على
 معنى الفعل . واذا لم يمكن له كلام لم يكن له امر ولا نهى ولا خبر
 ولا شرع ولا حكم . وفي هذا سقوط التكليف عن العباد . وما اراد
 هذا المبتدع غيره . وكذلك المعروف بثامة ، في قوله ان المتولدات افعال ١٥
 لا فاعل لها ، ما اراد الا اسقاط التكليف . لان الكلام عنده متولد وليس

[١٤] وما اراد هذا المبتدع ... الخ اقول هذا القول ناش عن عدم معرفة

مذهب المعتزلة كما ينبغي كما حقق في شرح المقاصد . ومن اراد فليراجع ثمه .

ولي الدين ابو عبدالله

هو صفة قائمة بالله عنده لنفيه صفاته ولا يصح منه الفعل على التولد فلا يصح على اصله كونه متكلماً ولا آمراً ولا ناهياً ولا يكون له على هذا الاصل شرع ولا حكم ولا تكليف . ويكفي المعتزلة بهذين الشيخين منهما خزياء .

السُّلْمَةُ الثَّامِنَةُ من هذا الاصل في كيفية الاستدلال بالمعجزة

على صدق صاحبها في دعويه [دعواه خر]

ان العلم بصحة نبوة النبي فرع العلم بصحة المعجزة الدالة على صدقه في دعواه ، اذا لم يضطرنا الله تعالى الى العلم بصدقه . واذا صحت هذه المقدمة وظهر على مدعى النبوة من فعل الله تعالى ما ينقض العادة عند دعوى المدعى رسالته وكان الذي ظهر مطابقاً لدعواه وقد سبق العلم بان الله كان سامعاً لدعواه عليه ارساله اياه وعالمها بها وبمعناها ثم ظهر ما ادعاه عليه عُلِمَ بذلك انه تعالى قصد بذلك تصديقه في دعواه وصار اظهاره لذلك مطابقاً لدعواه بمنزلة [قوله صدقت او قوله لقوم صدق هو رسولى اليكم على وجه يفهم تصديقه له خ] تصديقه له . بل يكون التصديق له بالفعل ابعد من التهمة لان قول القائل لغيره صدقت ١٥ قد يكون على طريق الاستهزاء والتصديق له بالفعل لا يحتمل وجهها سوى التصديق ومثاله في الشاهد قول مدعى الرسالة من انسان الى غيره : ان كنت رسولك الى فلان فاكتب اليه بخطك بعض الاسرار التي بينك . [٣] . . منها خزياء . هكذا في الاصل ويحتمل ان يكون ، منهم خزياء .

وبينه او قال له بحضرتها ان كنت امرتني باخذ وديعتك منه فناولني خاتمك فاذا فعل ما سأله علم بذلك انه قصد بذلك الفعل تصديقه في دعواه واقام ذلك مقام قوله صدقت وكان الفعل في ذلك ابلغ من هذا القول . فهذا وجه دلالة المعجزة على صدق من ظهرت عليه فيما لا يعرف فيه صدقه ولا كذبه الا بدلالة .

السُّلْمةُ التاسعة من هذا الاصل في بيان طريق العلم بمعجزات الانبياء

ان الذين شاهدوا معجزات الانبياء عند ظهورها عليهم يعرفون وجه الاعجاز فيها بمعجز الخصوم عن معارضتها بمثلها مع حرصهم على التكذيب . واما الذين غابوا عنها فيعرفون وجودها بتواتر الاخبار ، ١٠ الموجبة للعلم الضروري ، عنها . فاذا عرفوا وجودها بالتواتر ولم ينقل اليهم معارضة لها علموا انها كانت في وقتها معجزة ودلالة على صدق من ظهرت عليه . وانما يخالف في هذا من ينكر وقوع العلم من جهة الاخبار المتواترة كالسمنية . ووافقنا البراهمة على وقوع العلم بالبلدان والامم الماضية من جهة التواتر وخالفونا في العلم بمعجزات الانبياء ١٠ من جهة تواتر الاخبار . والتواتر فيما انكروه كالتواتر فيما اقرؤا به .

[١] قال له بحضرتها .. في الاصل مكتوب على وجهين كتب اولاً بحضرتها ثم صحح بحضرتهم والظاهر بحضرتة .

ومن انكر ذلك تَوَجَّهَ الالزامُ عليه بانكار البلدان التي يدخلها الناس مع تواتر الاخبار عنها [وخذ] انكار ابويه وان عرّفهما بتواتر الاخبار عنها . وهذا ما لا محيص له منه .

السلمة العاشرة من هذا الاصل في بيان معجزة كل نبي على التفصيل

كانت معجزة آدم عليه السلام علمه بالاسماء من غير درس ولا قراءة كتاب . وكانت معجزة نوح الطوفان وخلاصه منه . ومعجزة هود الريح وما كان من شأنها مع قوم عاد . ومعجزة صالح الناقة والصيحة التي دمرت على القوم . ومعجزة ابراهيم عليه السلام النجاة من النار . ١٠ ومعجزة موسى اليد البيضاء وقلب العصا حية وحل العقدة من لسانه وسائر الآيات التسع التي كانت له . ومعجزة داود تليين الحديد له . ومعجزة سليمان الريح وتسخير الجن والشياطين له . ومعجزة عيسى احياء الموتى وبراء الاكمة والابرص ونحو ذلك . وكذلك كل نبي له معجزة مخصوصة . واجتمعت انبيينا محمد صلى الله عليه وسلم جميع وجوه ١٥ المعجزات التي تفرقت في الانبياء كما بينها في كتاب الموازنة بين الانبياء .

المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في نبوة موسى ومعجزاته

كل من اقر بشريعة من الشرايع اقر بموسى وبنبوته عليه السلام . وزعم ماى ان موسى كان من رسل شياطين الظلمة واقر بنبوة عيسى عليه السلام . وليس لماى من المقدار ما يُنَاطَرُ لاجله في النبوات مع وقوع الخلاف معه في توحيد الصانع وفي حدوث الاجسام . ومن خالف في الاصل لم ينظر في فرعه . على انه لا ينفصل من قول من قال في عيسى مثل قوله في موسى . ومعجزات موسى الآيات التسع التى نطق بها القرآن . وتواتر الخبر عنها كتواتر الخبر عن ظهور موسى ودعوته . ومن ادعى ان ذلك الذى ظهر عليه كان سحرا او مخرقة او حيلة كمن ادعى مثل هذه الدعاوى في معجزات عيسى عليه السلام .

١٠

المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في نبوة عيسى ومعجزاته

وانما ينظر في هذه المسئلة اليهود المنكرون مع اقرارهم بنبوة من قبله . والعلم بمعجزاته من الطرق التى عِلِمَ بها معجزات موسى . ومن طعن في التواتر عن معجزات عيسى كمن طعن في التواتر عن معجزات موسى عليه السلام . والنقل في ان عيسى ظهر له احياء الموتى وابراء ١٥ الاكمه والابرص والمشى على الماء كالنقل في فلق البحر لموسى وقلب

العصا حية له ونحو ذلك . ومن ادعى في احدهما السحر كمن ادعاه في الآخر مع عدم النقل في المعارضة .

السُّلَّةُ الثَّالِثَةُ عشرة من هذا الاصل في معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم

ان معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم في الاعداد كثيرة الامداد .
فمنها بشارات الانبياء به قبله ولذلك اذعن له جماعة من احبار اهل الكتاب
مثل كعب الاحبار ووهب بن منبه وقبلهما عبدالله بن سلام وقبله
بحيرا الراهب ثم النجاشي وقبله سيف بن ذي يزن . ولسماع شأنه من اهل
الكتاب آمن به العيسوية من اليهود ، غير انهم شكوا في بعثه الى بنى
اسرائيل . ومنها الرجوم بالنجوم عند قرب بعثته وذلك كان سبب اسلام
قوم من الكهنة . ومنها انشقاق القمر بدعوته وفي ذلك نزل قوله تعالى :
اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ . ولولم يقع ذلك لقال له اعداؤه متى كان
هذا ؟ وهذه معجزة سماوية وكانت معجزات من قبله ارضية . ومنها
اشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير في مواضع كثيرة . ومنها نبوع
الماء من بين اصابعه لوضوء جيشه وذلك اعجب من خروج الماء من الحجر
لموسى عليه السلام . ومنها تسبيح الحصى في يده حتى سمع الحاضرون .
ومنها حنين الجذع اليه حتى التزمه . ومنها مجيء الشجرة بامره ورجوعها

بأمره الى مفرسها. ومنها القرآن وهو افضل المعجزات من وجهين:
 احدهما بقاءه بعد وفاته ومعجزات غيره لم تبقى بعد وفات اصحابها .
 والثاني استنباط جميع احكام الشريعة منه ولا يُستنبط من معجزة غيره
 حكمُ الشريعة . والدليل على صحة معجزة القرآن انه تحدى قومه بسورة
 مثله فلو عارضوه بها لكذبوه . فلما عدلوا عن المعارضة التي لو تمت
 لدلت على كذبه الى قتاله الذي لو تم مرادهم فيه ، لم يدل على كذبه
 علمنا انهم انما عدلوا عما يدل على التكذيب الى ما لا يدل عليه ، لعجزهم
 عما يكون دليلا على ذلك . ولو عارضوه لنقل ذلك لان الذين لا يتواطئون
 على الكذب لا يتواطئون على كتمان ما قد علموه بالضرورة . الا ترى انه
 نقل ما عورض به مما لا يشبهه كقول مسيلمة : والطاخنات طحنا ١٠
 والخبزات خبزا ، في معارضة : وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا . وفي عدم المعارضة
 دلالة على صحة المعجزة .

المسئلة الرابعة عشرة من هذا الاصل في بيان وجه اعجاز القرآن

قال اصحابنا الاعجاز في القرآن من وجوه : منها نظمه العجيب في البلاغة ١٥
 والفصاحة الخارجة عن العادة في نظم الخطب والشعر والمزدوج من الكلام
 ونحو ذلك . ومنها ما فيه من الاخبار عن غيوب سالقة وذلك عجيب اذا
 [٣] الانسب : ولا استنبط من معجزة غيره [١١] سورة العاديات ، آية ١

وردت ممن لم يعرف الكتب ولم يجالس اصحاب التواريخ . ومنها
 الاخبار عن غيوب كانت في المستقبل كما وقع في الخبر عنها على التفصيل
 لا على وجه تخمين الكهنة والمنجمين . وزعم النظام ان اعجاز
 في القرآن من جهة ما فيه من الاخبار عن الغيوب ولا اعجاز في نظمه .
 . وزعم مع اكثر القدرية ان الناس قادرون على مثل القرآن وعلى ما هو
 ابلغ منه في الفصاحة والنظم . وقد اكذبهم الله عز وجل في ذلك بان
 تحدى المشركين بان يأتوا بعشر سور مثله مفتريات ولا يكون في الافتراء
 تحقيق غيب فدل على انه انما اراد به تحقيق اعجازه من جهة النظم
 والفصاحة . فان قيل اذا كانت فصاحة القرآن لا يعرفها الا العرب
 فكيف عرفت العجم وجه الاعجاز فيه . قيل اذا علمت العجم ان العرب
 اهل اللسان وقد عجزوا عن معارضته فيه علموا كونه معجزا كما ان السحرة
 لما عجزت عن معارضة موسى في عصاه عرف غيرها وجه الاعجاز في العصا
 وانها ليست بسحر لانها لو كانت سحرا لمعارضته السحرة بثلثها .
 كذلك العجم يعلم ان القرآن لو كان من جنس كلام البشر لقدّر على
 ١٥ مثله اهل اللغة .

المسئلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في كرامات الاولياء

انكرت القدرية كرامات الاولياء على وجه ينقض العادة واثبتها

الموحدون ؟ لاستفاضة الخبر عن صاحب سليمان في آتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف اليه . ومنها رؤية عمر رضى الله عنه على منبره بالمدينة جيشه بنهاوند ، حتى قال : يا سارية الجبل وسمع سارية ذلك الصوت على مسافة زهاء خمسمائة فرسخ حتى صعد الجبل وفتح منه الكمين للعدو وكان ذلك سبب الفتح . ومنها قصة سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الاسد . وقصة عمير الطائي مع الذيب حتى قيل له كلم الذيب وقصة اهبان بن صيفي وابي ذر الغفاري مع الوحش وما اشبه ذلك كثير مما حرّمه اهل القدر بشؤم بدعتهم . وليس في جوازها قدح في النبوات لان الناقض للعادة دلالة على الصدق فتارة يدل على الصدق في دعوى النبوة وتارة يدل على الصدق في الحال . فان الزمونا ١٠ مثلها في بعض الرعايا او في بعض الفسقة . قلنا ان ظهر عليه شئ منها كانت مغوثة له في محنة يخلصه الله تعالى بها منها ولم نسمها كرامة وصار الخلاف في التسمية دون المعنى والله اعلم بالصواب .

الاصل التاسع من اصول هذا الكتاب في بيان

معرفة اركان الاسلام

١٥

وفي هذا الاصل خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها : مسألة في الاركان الخمسة . مسألة في تفصيل الركن الاول . مسألة في تفصيل الركن الثاني .

[٤] في الاصل : وفتح منه الكمين على العدو .

مسئلة في تفصيل الركن الثالث . مسئلة في تفصيل الركن الرابع .
 مسئلة في تفصيل الركن الخامس . مسئلة في شروط الاركان الخمسة .
 مسئلة في شروط الجهاد والاحكام . مسئلة في احكام المعاملات . مسئلة
 في احكام النكاح والفروج . مسئلة في احكام الحدود . مسئلة في احكام
 المحرمات والمباحات . مسئلة في احكام الاموات في الميراث . مسئلة
 في بيان مأخذ الاحكام الشرعية . مسئلة في الفرق بين الشرعيات والعقليات .
 فهذه مسائل هذا الاصل وسندكر في كل واحدة منها مقتضاها
 ان شاء الله تعالى .

المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان الاركان الخمسة

١٠ الاصل فيها قول النبي صلى الله عليه وسلم : بنى الاسلام على خمس
 شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكاة وصوم رمضان
 وحج البيت . وجاءت الشريعة بترتيب احكام كثيرة على خمسة [على خمس خ]
 منها الصلوة المفروضة خمس باجماع السلف عليه . ولا اعتبار فيها بخلاف
 من قال من الروافض بزياده صلوات مع تركهم كلها . فاما الوتر
 ١٥ فهي عندنا سنة وعند ابى حنيفة واجبة وليست بفريضة . ومنها خمسة
 اركان فرَضَها الشافعي رضي الله عنه في الصلوة وهي التكبيرة الاولى
 وقراءة الفاتحة والتشهد الاخير والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
 [١٥] في الاصل : عند ابى حفصة .

بعد التشهد والتسليمة الاولى . ومنها ان الزكوات المفروضة تجب في خمسة اجناس من الاموال . احدها النعم السائمة من الابل والبقر والغنم . وثانيها الاثمان المطلقة من الذهب والورق . وثالثها الحبوب المقتاة التي يزرعها الناس . ورابعها من الثمار التمر والزبيب . وخامسها اموال التجارة . ومنها ان اول نصاب الابل خمس ثم في كل خمس سائمة ٥ شاة الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين وجبت فيها بنت مخاض ، انتقل الفرض فيها بعد ذلك الى الابل . ومنها ان نصاب ما يجب فيه الزكوة من الحبوب او التمر او الزبيب خمسة اوسق . كل خمس منها ستون صاعا [كل وسق ستون صاعا ذ] . ومنها ان اول نصاب الورق في الزكوة خمسة اواق ، كل اوقية اربعون درهما ، ثم فيما زاد بحسابه . ومنها ١٠ ان الصيام خمسة انواع صوم رمضان وصوم القضاء وصوم النذر وصوم الكفارة وصوم التطوع . ومنها ان الفسل يجب من خمسة اشياء من ازال الماء الدافق ومن التقاء الحتائين وايلاج في فرج او دبر ومن انقطاع دم الحيض ومن انقطاع دم النفاس ومن الموت من غير قتل شهادة في المعركة . ومنها سقوط فرض الجمعة عن خمسة من المكافين ١٥ وهم العبد والمرأة والمسافر والمريض والمرض الذي له عذر . ومنها ان دية كل سن للرجل خمس من الابل . وفي موضحة الرجل خمس من الابل وفي احدى املتى الابهام من اليد او الرجل خمس من الابل .

[١٢] في الاصل : ان الفسل الحكمي يجب .

[١٤] في الاصل : ومن انقطاع حكم النفاس .

وفي اصبع المرأة خمس من الابل وفي هاشمتها خمس من الابل . ودية الخطأ من خمسة اصناف من الابل عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة . والسن الخامس [الصف الخامس خ] اختلفوا فيه : فقال الشافعي عشرون ابن لبون وقال ابو حنيفة عشرون ابن مخاض . وفي الخلقه اخماس كثيرة . منها كل يد خمس اصابع وفي كل رجل كذلك ومنها خمس حواس عليها مدار الادراكات . الخمس من الاجزاء كثير منها في الركاز الخمس ومنها اخراج الخمس من الغنمية والنفى ثم وجوب قسمة ذلك الخمس بين اهل الخمس على خمسة اسهم . وفي هذا كله دليل على تشريف الله عز وجل الخمسة من وجوه ١٠ فلذلك بنى الاسلام على خمسة اركان .

السلمة الثانية من هذا الاصل في تفصيل الركن ل من اركان الاسلام

الركن الاول من اركان الاسلام، كما ورد به الخبر، شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله . ولهذه الشهادة شروط منها انها لا تقبل ولا يثاب عليها صاحبها الا اذا عرف ^{باعتبار} رقالها عن معرفة وتصديق ^{باعتبار} بالقلب . فاما اذا اطلقها المنافق الذي يعتقد خلافها فانه لا يكون عند الله مؤمنا ولا ناجيا من عقاب الآخرة . وانما يجري عليه في الظاهر حكم الاسلام في سقوط الجزية عنه وفي دفعه في مقابر المسلمين ١٥

وفي الصلوة عليه وخلفه في الظاهر . هذا كله اذا لم يُظهر مع نفاقه
الباطن بدعة شنعاء فان اظهر بدعة نظر فان كانت بدعته كبدعة القرامطة
الباطنية وكبدعة الغلاة من الرافضة الحلولية فانه مرئد يقتل ولا يصلي
عليه ويكون ماله فيئا للمسلمين . وان كانت بدعته كبدعة القدرية
فان المتكلمين من اصحابنا قالوا بانقطاع التوارث بينهم وبين اهل السنة .
ولذلك امتنع الحارث المحاسبي عن غنم ميراث ابيه لان اباه كان معتزليا .
وقال الفقهاء من اصحابنا ان قريبه [وارثه خ] السني يرث منه كما ان
اهل الذمة يرث بعضهم بعضا مع اختلافهم في الاديان . واجمع الفقهاء
والمتكلمون من اصحابنا على انه لا يصح الصلوة خلف المعتزلي ولا عليه
ولا يحل اكل ذبيحته ولا رد السلام عليه ورأوا [ورووا خ] في ذلك ١٠
قول عبدالله بن عمر في النهي عن ذلك وفي برأته من القدرية . وزعمت
الكرامية ان المنافق المضمر الشرك مؤمن حقا وان ايمانه كايما جبرئيل
وميكائيل والانبياء اجمعين . والكلام عليهم في ذلك يأتي في باب الايمان.

المسئلة الثالثة من هذا الاصل في تفصيل الركن الثاني

في الصلوة

١٥

والصلوة المفروضات خمس وعدد ركعاتها لمن لا يجوز له القصر
سبع عشرة ولمن جاز له القصر في السفر احد عشرة . وهذه الخمس

من اسقط وجوب بعضها او اسقط وجوبها كلها كفر . واختلفوا في وجوب الوتر ولا يكفر من اوجبها ولا من اسقط وجوبها . واختلف الفقهاء في بعض اركان الصلوة . ومن اسقط ما اختلفوا في وجوبه منها لم يكفر ومن اسقط وجوب ركن قد اجمع السلف على وجوبه كفر . ولهذا اكفرنا الكرامية في قولها ان نية الصلوة المفروضة غير واجبة ونية قبول الاسلام في الابتداء كافية . وهذا خلاف قول الامة كلها . ومن ترك الصلوة مع اعتقاد وجوبها عليه فقد اختلفوا فيه : فقال احمد بن حنبل انه يكفر بذلك وقال الشافعي يقتل ولا يكون كافرا وقال ابو حنيفة يضرب على ذلك ولا يقتل . فاما اذا استحل ترك الصلوة ١٠ فهو كافر بلا خلاف . وكل من لا يرى الجمعة وصلوة العيد خلف اهل السنة فانا ايضا لا نرى الصلوة خلفه ولا عليه اذا مات وحكمه عندنا حكم المرتدين . والجمعة واجبة عندنا على كل مكلف الا المرأة والعبد والمريض والمسافر والمرض والهارب من ظالم لا يطيقه . والفرايض من الصلوات كلها موقته ولا يصح شيء منها قبل دخول وقتها . ١٥ ومن شرط صحة الصلوة الطهارة ودخول الوقت واستقبال القبلة عند الامكان في فرايضها دون النافلة على الراحة . وستر العورة عند الامكان . ومن فاتته الفريضة في وقتها فعليه قضائها . ومن فاتته النافلة فليس عليه قضائها وان كان قضاء بعضها مستحبا .

المسئلة الرابعة من هذا الاصل في تفصيل الركن الثالث

والركن الثالث من اركان الاسلام الزكوة . والزكوة التى اجمعوا على وجوبها عشرٌ : زكوة البقر وزكوة الغنم وزكوة الزبيب وزكوة التمر وزكوة الحبوب المقتاتة التى يزرعها الآدميون وزكوة التجارة وزكوة الفطر . فمن اسقط وجوب شىء من ذلك كفر الازكوة التجارة . فلاجتهاد فيها مجال . واختلفوا فى زكوة سائر الثمار وفى زكوة الحلى وزكوة الخيل . وللاجتهاد فيها مجال وكذلك الاختلاف فى زكوة البقول والورس والزعفران والعسل . وحكمها مبنى على الاجتهاد . وكل زكوة سوى زكوة الفطر وجوبها بشرطين احدهما كمال النصاب والثانى حوول الحول عليه . واختلفوا فى اعتبار السوم فى زكوة النعم وفى وجوب ١٠ الزكوة فى مال الصغير والمجنون . وللاجتهاد ، فى ذلك وفى كل ما اختلف فيه الفقهاء من مسائل الزكوة ، مساع .

المسئلة الخامسة من هذا الاصل في تفصيل الركن

الرابع من اركان الاسلام

والركن الرابع من اركان الاسلام هو صوم رمضان ولا بد ١٠ لكل مكلف من العلم بوجوب صوم رمضان وبوجوب قضائه على

[٣] والزكوة التى اجمعوا على وجوبها عشر . فليتأمل فى العدد .

من افطر فيه لعذر او لغير عذر ولا بد له من العلم بوجوب صوم
المنذور . فاما الصوم في الكسفات فانما يعرفه الفقهاء والخواص .
ولا بد من العلم بان صوم رمضان يكون الدخول فيه برؤية هلاله
او باستكمال ثلاثين يوما من شعبان . ومن قال من الروافض بالدخول فيه
يوم الشك فلا اعتبار بخلافه في هذا الباب . واليهود يرون وجوب
صوم واحد . والنصارى تصوم ثمانية واربعين يوما ابتداءها فيما بين شباط
واذار . فاما فروع الصوم واكثر شروطه فما يختص بمعرفة الفقهاء .

المسئلة السادسة من هذا الاصل في تفصيل الركن الخامس وهو الحج

- ١٠ وجوب هذا الركن في العمر مرة واحدة على من وجد استطاعة .
واركانه الواجبة التي لا بد منها عند الشافعي اربعة : وهي الاحرام
والوقوف بعرفة والطواف والسمى بين الصفا والمروة . ووقت الوقوف
ما بين زوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر الصادق من يوم
النحر . فمن وقف منها ساعة بها فقد ادرك الحج . واكل ما يجزيه
١١ من الطواف في قول الشافعي سبعة شواط ومن السعى بين الصفا والمروة
سبعة اشواط . واختلفوا في وجوب العمرة : فاجبها الشافعي وجعل
اركانها ثلثة : الاحرام والطواف والسمى . واسقط ابو حنيفة وجوبها .

المسئلة السابعة من هذا الاصل في بيان شروط الاركان الخمسة

اما الصلوة فمن شرطها الطهارة وسترا العورة ودخول الوقت واستقبال
القبلة باليقين او بالاجتهاد عند عدم اليقين الا في حال التحام القتال ، فانها
تصح على حسب الامكان . وكذلك النافلة على الراحة سقط فيها فرض .
الاستقبال . وشروط الطهارة في الوضوء عند اهل الحديث ستة :
منها اركانها الاربعة والنية والترتيب . وللغسل شرطان احدهما النية
والثاني ايصال الماء الى كل بشرة ظاهرة وشعر ظاهر . وشروط
الجمعة الحرية والذكورة والبلوغ والعقل والاقامة والصحة . وشروط
الزكاة في الغنم حؤول الحول عليها وهي سائمة في ملك مسلم تام الملك .
وهو مع ذلك نصاب كامل . وشروط الحج والعمرة وجود الاستطاعة .
وهي لمن حضر مكة او ما يتصل بها بالبدن ولمن بُعد عنها بالزاد والراحلة
مع امن الطريق .

المسئلة الثامنة من هذا الاصل في شرط الجهاد والحكام

الجهاد واجب مع اعداء الدين على حسب الوسع والطاقة .
واصله وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . والجهاد مع اهل
[٧] في الاصل : وللغسل الحكمي شرطان .
[٩] الظاهر : وشروط الزكاة في النعم .

الكفر بالقتال الى ان يؤمنوا بالله وكتبه ورسله وقبلوا دين الاسلام
بكامل اركانه او يقبل الجزية ممن يجوز لنا بذل العهد على الجزية . والجهاد
مع اهل البدع بالحجاج أَوَّلًا ثم بالاستتابة ثانياً . ومن لم يبلغه دعوة
الاسلام فلا يجوز قتله ولا اخذ ماله حتى يُدعى الى الاسلام ويقام عليه
الحجة فيه فان لم يقبل ذلك غَوِيلَ حينئذ بما يعامل به اهل الكفر .
فان قتله قاتل قبل قيام الحجة فقد اختلفوا فيه . واوجب اصحابنا على
قاتله الكفَّارة وديةً له كما يليق بدية اهل دينه . وعلى الامام سد الثغور
واغراء الجيوش واستتابة اهل الردة واهل البدع واقامة الحدود وقسمة
النِّىء والغنيمة بين المستحقين . واذا وقع النفي العام وجب على جميع
المكلفين القيام به . ومتى قام بفرض الجهاد فى ناحية بعض الناس سقط
فرضه عن غيره . لان الجهاد من فروض الكفاية .

المسئلة التاسعة من هذا الاصل فى بيان احكام المعاملات

والمعاملات انواع : منها البيع والرهون والديون والضمان والكفالة
والوكالة والحوالة والشركة والوديعة والعارية والصلح والشفعة والهبة
والاوقاف والاجارات والمزارعات والمساقاة واحكام الاقرار والتفليس
واحكام اللقطة واحياء الموات واقطاع المعادن وسائر الوجوه التى
تكتسب منها الاموال فكل ذلك على الاباحة فى الجملة . واختلف العلماء
[٢] لعله : او يقبلوا الجزية ممن يجوز يعنى ان كانوا ممن ... ويجوز ان يكون :
او يقبل الجزية ممن يجوز .

في تفصيل فروع بعض منها . ومن حرّم شيئاً منها وكان مما قد اجمع
 سلف الامة على اباحته كفر . ولذلك اكفرنا الاصم في انكاره صحة
 عقد الاجارة التي اجمع سلف الامة على جوازها . واكفرناه ايضا
 في اجازته الوضوء بالخل كما اكفرناه في نفى الاعراض . ومن انكر
 منها ما اختلف العلماء في جوازه لم يكفر كعقد المساقاة والمخابرة والمزارعة .
 ورد ما عند المفلس من مال البائع ونحو ذلك . وفي عقود المعاوضة لا بد
 ان يكون العوض والمعوّض معلومين . وكل عقد كان فيه اجل
 فلا بد من ان يكون الاجل فيه معلوما . ولا يصح شيء من العقود الا من
 بالغ عاقل كما لا يتوجه التكليف الا على عاقل بالغ . والربوا في المعاملات
 حرام . وقد اجمعوا على تحريم الربوا في ستة اشياء : وهي الذهب والورق
 والبر والشعير والتمر والملح . واختلفوا فيما سواه فاجرى الشافعي تحريم
 الربوا في كل مطعوم . واجراه مالك في كل مقتات مدخر . واجراه
 ابو حنيفة في كل مكيل وموزون . فمن اباح الربوا في الستة التي ذكرناها
 كفر . ومن اباحه في غيرها لم يكفر لاختلاف الامة فيه . ولل كلام
 في فروع المعاملات وشروطها كتاب مفرد .

المسئلة العاشرة من هذا الاصل في بيان احكام الفروج

واحكام الفروج كثيرة . منها النكاح والرجعة والطلاق والخلع
 والظهار والايلاء والعدة واللعان والرضاع والمهر ونفقات الازواج

ونحوها . والفرج لا يستباح الا بنكاح او ملك يمين . وغاية ما ينكح
 الحر من النسوة ، في قول اكثر الامة ، اربع . واكثر ما ينكح
 العبد ، في قول الاكثر ، امرأتان . واجمعوا على تحريم نكاح الامهات
 والبنات والاخوات والعمات والحالات وبنات الاخ وبنات الاخت .
 ° والجدات يدخلن في عموم الامهات وبنات الاولاد وان سفلن يدخلن
 في جملة البنات . وكذلك عمات الاباء والامهات وخالات الصنفين
 وبنات اولاد الاخوة والاخوات على هذا القياس . هذا اذا كنَّ
 من النسب واجمعوا على تحريم الامهات والاخوات من الرضاع . واختلفوا
 في تحريم العمات والحالات وبنات الاخ وبنات الاخت من الرضاع :
 ١٠ فاباحهن اهل الظاهر واكثر الخوارج وحرمنهن اكثر الامة وذلك
 هو الصحيح . واجمعوا على تحريم امهات النساء وتحريم منكوحات
 الاباء وحلائل الابناء بالعقد وعلى تحريم الربايب بشرط الدخول .
 واجمعوا على تحريم الجمع بين الاختين بالنكاح واختلفوا في تحريم الاستمتاع
 بهما بملك اليمين . وكذلك الخلاف في تحريم الجمع بين المرأة وعمتها
 ١١ وخالتها . فكل من خالف في شيء مما اختلف فيه سلف الامة من ابواب
 النكاح في تحريم امرأة واباحتها وفي شرط قد اختلفوا فيه كشهود
 النكاح ولفظه والولى لم يكفر . ومن نازع فيما اجمعوا عليه منه كفر .
 ولذلك اكفرنا الميمونية من الخوارج بان اباحوا نكاح بنات البنات ونكاح

بنات البين . وزعموا ان الآية اقتضت تحريم نكاح بنات الصلب دون بنات الاولاد . واجمعوا على ان الصداق يجب ان يكون معلوما حلالا فان كان الصداق مجهولا او فاسدا فالكاح صحيح في قول الشافعي رضى الله عنه وابى حنيفة ويرجع في الصداق الى مهر المثل . وفي قول مالك يفسد النكاح بفساد الصداق . فان لم يذكر في النكاح صداقا صح النكاح بلا خلاف واستقر فيه مهر المثل بالوطئ . والرجعة تكون بعد طلاق رجعي فان كان الطلاق على عوض او كان قبل الدخول او كان ثلثا لم يكن بعده رجعة بلا خلاف . ولنفروع احكام الفروج كتب مفردة والغرض من جملتها ان من غير منها ما اجعت الامة عليه عن نص من القرآن او السنة كفر . ومن خالف في شيء قد اختلف فيه سلف ١٠ الامة لم يكفر

المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في احكام الحدود على الجملة

ان الحدود نوعان : احدهما حق لله عز وجل كحد الزنا وشرب الخمر . والثاني حق لا دمي كالقصاص وحد القذف . وما كان منها حق الله عز وجل قد يسقط بالتوبة ومن اقر بشيء منها او قامت البينة عليه وجب ١٠ على الامام اقامته وذلك كحد الزنا وحد الخمر وقطع السارق وقتل المرتد والزندق . وكل حد كان حقا لانسان فلا يسقط الا بعفو من له الحق

كالقود وحد القذف . وقد اجمعوا على وجوب قتل المرتد ان لم يتب .
 واما اختلفوا في قتل المرتدة اذا ارتدت فاوجب الشافعى قتلها ومنع
 ابو حنيفة من قتلها ورأى استرقاقها . ويكون مال المرتد اذا قتل او مات
 على ردة فيثا وفيه الخمس . وقال ابو حنيفة ما اكتسبه قبل ردة لورثته
 المسلمين وما اكتسبه بعد ردة يكون فيثا . واجمعوا على ان حد البكر
 الحر في الزنا جلد مائة . واختلفوا في تغريبه فرأه الشافعى سنة واباه
 ابو حنيفة . وان كان الزانى الحر محصنا مسلما زحم . واختلفوا في رجم
 الذمى المحصن فرأه الشافعى واباه ابو حنيفة . واختلفوا في حد العبد
 في الزنا فرأه اكثر الامة نصف حد الحر وزعم داود انه مثل حد الحر
 ١٠ ووافقنا في ان حد الامة نصف حد الحرة . وكذلك حد العبد في القذف
 والحمر حد الحر عند الجمهور . والصحيح من مذهب الشافعى ان حد الحمر
 اربعون للحرار وللعبد عشرون . واختلفوا في شرب النبيذ فاوجب
 الشافعى به الحد سواء كان منه سكر او لم يكن . وقال ابو حنيفة لاحد
 فيه الا اذا سكر منه الشارب . وقطع السرقة معلق بنصاب من حرز
 ١٥ بلا شبهة خلاف قول الازارقة بوجوب القطع في القليل والكثير .
 ومن اعتبر فيه النصاب اختلفوا في مقداره : فرأه الشافعى ربع دينار
 او قيمته ورأه ابو حنيفة مقدار عشرة دراهم . فان كان ذلك في المحاربة
 اجتمع فيها قطع اليد والرجل من خلاف . والمحارب اذا قتل واخذ

المال جاز صلبه . وحد القذف ثمانون للاحرار واربعون للعبيد والاماء .
 واجمعوا على ان الحدود لا تجب على الصبيان والمجانين . واختلفوا
 في الاقتصاص من المؤمن بالذمى ومن الحر بالعبد فاسقطه الشافعى واثبته
 ابو حنيفة . واجمعوا على انه لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بمملوكه
 الا اذا قتل ولده غيلة فان مالكا رأى فيه القود . وهذه جملة لا يسع
 جهلها وفروعه مبسوبة في كتب الفقه .

المسئلة الثمانية عشرة في المحرمات والمباحات

قال اصحابنا ان احكام الشريعة كلها خمسة اقسام : واجب ومحظور
 ومسنون ومكروه ومباح . فالواجب كل ما يستحق المكاف بتركه
 عقابا . والمحظور ما يستحق بفعله عقابا والمسنون ما يثاب فاعله ولا يعاقب
 تاركه . والمكروه ما يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله . والمباح من افعال
 المكلفين ما لم يكن فى فعله ولا تركه ثواب ولا عقاب . وهذا المعنى
 حاصل فى افعال الصبيان والمجانين والبهائم ولا يقال لها مباحة . والجواز
 يجمعها كلها . وقد ورد الامر بالمفروض والمسنون وورد النهى
 عن المحظور وعن المكروه . ولم يرد بالمباح امر ولا عنه نهى . هذا ١٥
 قول اصحابنا . وزعم ابن الراوندى وطائفة من القدرية ان الامر ما ورد
 الا بالواجب وان النوافل غير مأمور بها . ويلزمهم على هذا الاصل
 ان لا يكون النوافل طاعات ولو صحت طاعة لم يؤمر بها المطيع لصحت

ايضا معصية لم يُثَبَّعْ عنها العاصي . وزعم بعض المعتزلة البغدادية انا
مأمورون بالمباح واعتل بان فاعل المباح يترك به معصية واذا كان منها
عن المعصية فهو مأمور بتركها . ويلزمه على هذا الاعتلال ان يكون
المعصية مأمورا بها لان كل معصية يترك بها فاعلها معصية سواها وكل
كفر يُترك به كفر سواه . واذا بطل هذا القول بطل ما يؤدي اليه .

المسئلة الثالثة عشرة من هذا الاصل في احكام الاموات

وللاموات ثلثة احكام: منها حكم الكفن والمؤنة والغسل والدفن .
ومنها حكم الديون والوصايا التي تقضى عنهم . ومنها حكم الميراث عنهم .
فاما حكم الكفن والمؤنة فانه اول ما يبدأ به من رأس مال الميت
١٠ قبل الديون والوصايا ، من غير اسراف ولا تقصير على حسب العرف
والعادة في يساره واعساره . وان تطوع اجنبى بكفنه ومؤنة دفنه ابقاء
لتركته على ديونه لم يُجْبَزْ ورثته على قبول ذلك . وقيل للمتطوع ان
اردت صلة الميت فاقض بعض ديونه . فان لم يكن للميت مال فكفنه
ومؤنته على من كان يلزمه نفقته في حياته فان لم يكن ففي بيت المال .
١٥ فاما المرأة ذات الزوج فقد قال ابو حنيفة كفنها ومؤنتها على الزوج وقال
الشافعى على ذوى الانساب منها . فان لم يكونوا او عجزوا ففي بيت المال .
واما حكم الديون فان كانت التركة تفي بالديون ولا يفضل منها شى
[١٠] لعله : من غير اسراف ولا تقير .

قضيت الديون منها . وان كانت تقصر عن الديون نُظِرَ فان كان صاحب الدين واحدا دفعت التركة اليه بعد الكفن والمؤنة . وان كانوا جماعة نظر فان كان بعضهم اولى من بعض كالمرتهن والمجنى عليه وراثة السلعة بالعيب ونحوهم فهو مقدم فيما هو اولى به على غيره . وان كانت ديونهم في الذمة ولم يكن بعضهم اولى من بعض قُسمت التركة بينهم . على مقادير ديونهم . ولا فرق في ذلك بين ما ثبت عليه بِدَنَةٍ وبين ما اقر به قبل موته عند الشافعي . وَقَدَّمَ ابو حنيفة ما اقر به في حال الصحة على ما اقر به في حال المرض . واجمعوا على ان ما اقر به الميت قبل موته مقدم على ما اقر به الورثة بعد موته . فان فضل منهم شيء قُضِيَ به ما اقر به الوارث . واما وصاياهم فمحدودة بالثلث في قول الاكثرين وللورثة ١٠ رد ما زاد منها على ثلث الباقي من التركة بعد المؤنة والديون . واختلفوا في عطاياه في مرضه الذي مات منه فاعتبرها اكثرهم من الثلث وجعلها اهل الظاهر من رأس المال الا العتق في المرض فانهم قالوا انه من الثلث . والعطايا في المرض مقدمة على الوصايا ويقدم ، من كل واحدة منهما ، ما قدمه اذا عجز الثلث عن الكل . واما حكم الميراث فعلى حسب ١٥ ما ذكره اهل الفرائض في كتبهم غير ان الذين اجمعوا عليه ، الميراث بالفرض والتعصيب . واجمعوا على ان القروض ستة : النصف والربع والثلث والثلثان والثلث والسادس . واجمعوا على توريث عشرة من المذكور [١٦] لعله : غير ان الذي اجمعوا عليه ، الميراث بالفرض والتعصيب .

وهم الابن وابن الابن وان سفل والاب والجد من قبل الاب وان
علا والاخ من اى وجه كان وابن الاخ لاب وام او لاب والم
لاب وام او لاب وابن الم لاب وام او لاب والزوج والمولى المقت
او عصبة من الذكور . واجمعوا على توريث سبع من الاناث الام والجدة
والبنت وبنت الابن والاخت والزوجة ومولاة النعمة . واختلفوا
في ميراث ذوى الارحام وفي مسائل كثيرة من فروع الفرائض . فمن
انكر منها شيئا مما اجمعوا عليه كفر . ومن خالف فيما اختلفوا فيه
منها لم يكفر .

المسئلة الرابعة عشرة من هذا الاصل فى بيان ما نزل احكام الشريعة

اعلموا ان العقول تدل على صحة الصحيح واستحالة المحال وعلى
حدوث العالم وتناهيه وجواز الفناء عليه جملة وتفصيلا وعلى اثبات صانعه
وتوحيده وصفاته وعلى جواز بعثة الرسل من غير وجوب لذلك وعلى
جواز تكليف العباد . ومنها دلالة على انه لا واجب على احد قبل ورود
الشرع . ولو استدل مستدل قبل ورود الشرع على حدوث العالم
وتوحيد صانعه وصفاته وعرف ذلك ما كان يستحق به ثوابا . ولو انعم الله
عليه بعد معرفته به نعماء كثيرة كان ذلك تفضلا منه عليه . ولو كفر
انسان قبل ورود الشرع ما كان مستحقا عقابا وان عذبه عليه كان ذلك

عدلا منه كابتدائه بالايلام [بايلام خ] من لاذنب له من الاطفال والبهائم .
 فاما الاحكام الشرعية في الوجوب والحظر والاباحة فطريق معرفة ورود
 الخبر والامر من الله تعالى فيه بالخطاب او على لسان رسول دلت المعجزة
 على صدقه . وكذلك العلم بتأيد نعيم اهل الجنة وتأيد عذاب الكفرة
 طريقه الخبر دون العقل وفي العقل دلالة على جواز ذلك كله . وكذلك
 بيان ما يجوز اطلاقه على الله تعالى من الاسماء طريقه الشرع دون العقل .
 وطريق المعرفة بالله تعالى في دار التكليف النظر والاستدلال عليه بدلائل
 العقول . ووجوب هذا الاستدلال بالشرع . وزعم قوم من الفقهاء
 ان افعال العقلاء قبل الشرع على الحظر لا يباح شيء منها الا بدلالة
 شرعية . ويلزمهم على هذا القول ان يكون اعتقاد الحظر على الحظر . ١٠
 وزعم اهل الظاهر ان افعال العقلاء قبل الشرع على الاباحة فلا يحرم
 شيء منها الا بشرع . ويلزمهم ان يكون اعتقاد الحظر مباحا وما جاز
 اعتقاد حظره فهو محظور . واوجبت القدرية الاستدلال والنظر
 من طريق العقل قبل الشرع من جهة الخواطر وزعموا ان قلب العاقل
 لا يخلوا من خاطرين احدهما من قبل الله تعالى يدعوه به الى معرفته ١١
 والاستدلال عليه . والثاني من قبل الشيطان الداعي له الى الكفر .
 وزعموا ان التكليف يتوجه عليه بهذين الخاطرين . وقيل لهم ان كان
 [التكليف لا يتوجه الا بهذين الخاطرين فان كان ذلك الشيطان خ]

ذلك الشيطان . كَلَّفَا وجب تكليفه بخاطرين احدهما من قبل الله تعالى والآخر من جهة شيطان آخر وصار الكلام في الشيطان الثاني كالكلام في الشيطان الاول حتى يتسلسل لا الى نهاية من الشياطين والحواطر . وان زعموا ان الشيطان غير مكلف فَلَمْ لغنوه وذموه وسموه عاصيا ظالما مستحقا للعقاب . وان جاز ان يكون الشيطان غير مكلف فهلا جاز ان يكون الانسان قبل ورود الشرع غير مكلف وهذا ما [مما خ] لا انفصال لهم عنه بحمد الله ومِنِّهِ . فاذا صح ان الاحكام الشرعية مدركة من الشرع دون العقل فادلة الاحكام الشرعية من الشرع اربعة انواع : القرآن والسنة والاجماع والقياس . والقرآن ادلته مختلفة : نص وظاهر وعموم وخصوص ودليل ١٠ خطاب ولحن قول وتنيه بالشيء على غيره وتصريح وتعريض وكناية وتأكيد . وكذلك وجوه الادلة من السنة . وطرق السنة ثلاثة احدها التواتر الموجب للعلم الضروري وبمثله علمنا اعداد الصلوات المفروضة واعداد ركعاتها واكثر اركانها ونحو ذلك كثير . والثاني خبر جار مجرى التواتر بالاستفاضة يوجب العلم المكتسب كالاخبار الواردة في الرجم والمسح على الخفين وكاخبار الرؤية والحوض والشفاعة وعذاب القبر ونحو ذلك . ولا اعتبار فيه بخلاف اهل الاهواء . والثالث اخبار آحاد توجب العمل دون العلم بشروط : منها اتصال الاسناد ومنها عدالة الرواة ومنها جواز صحة متن الخبر من طريق العقل من غير

استحالة . والقياس الشرعى انواع : منها الجلى الذى يكون الفرع فيه اولى بالحكم من اصله . ومنها القياس الذى فرعه فى معنى اصله ؛ ليس احدهما اولى بالحكم من الآخر . ومنها القياس بغلبة الاشباه والترجيحات . والاجماع المحتج به عندنا اجماع اهل كل عصر على حكم من احكام الشريعة . وفى الادلة الشرعية انواع من الخلاف قد استقصيناها فى كتبنا . فى اصول الفقه . وفيما ذكرناه هاهنا كفاية للمبتدى فى الصناعة .

المسئلة الخامسة عشرة من هذا الاصل فى وجه الفرق بين العقليات ، والشريعات

اعلموا ان الامور العقلية يدل عليها العقل قبل ورود الشرع والاحكام الشرعية لا دليل عليها غير الشرع . والحكم العقلى فى الشئ ١٠ . قد يكون لعينه مثل كون العرض سوادا وكون العرض مفتقرا الى محل . وقد يدل الشئ فى العقل لنفسه على غيره كدلالة الفعل لنفسه على فاعل . وكذلك الفعل لنفسه يدل على قدرة فاعله وعلمه به وارادته له . وقد يكون الشئ فى العقل دليلا على غيره لوقوعه على وجه لو وقع على خلافه لم يكن دليلا عليه كدلالة المعجزة ، على صدق من ظهرت عليه ، ١٥ . لوقوعها ناقضة للعادة . ولو جرت العادة بمثلها مادامت على صدق الصادق . والادلة الشرعية اما اسم او دليل اسم او معنى مودع فى الاسم .

ومن وجوه الفرق بين العقليات والشرعيات ان ما جاز فيه النسخ والتبديل في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فهو من جملة الاحكام الشرعية وما لم يجز فيه النسخ والتبديل فهو من الاحكام العقلية . وهذه جملة كافية والحمد لله على كل حال .

٥ . الاصل العاشر من اصول هذا الكتاب في معرفة احكام التكليف والامر والنهي والنهي

يقع في هذا الاصل خمس عشرة مسألة . هذه ترجمتها : مسألة في بيان معنى التكليف . مسألة في بيان اقسامه وانواعه . مسألة في شروط التكليف . مسألة في بيان ترتيب التكليف . مسألة في بيان اوصاف المكلف . مسألة في بيان ما يصح ورود التكليف به . مسألة في بيان اقسام الخطاب . مسألة في بيان وجوه الامر والنهي . مسألة في بيان اقسام الاخبار . مسألة في بيان العموم والخصوص . مسألة في بيان المجمل والمفسر . مسألة في بيان احكام المفهوم والدليل . مسألة في بيان احكام الافعال . مسألة في بيان نسخ الخطاب واثباته . مسألة في بيان شروط النسخ وفروعه . فهذه مسائل هذا الاصل وسندكر في كل [واحدة منها شروطها ان شاء الله تعالى خ] مسائل هذا الاصل شروطها .

المسئلة الاولى من هذا الاصل فى بيان معنى التكليف

التكليف فى اللغة مأخوذ من الكلفة وهى التعب والمشقة يقال منه تَكَلَّفَ الامر اذا فعله على كلفة ومشقة فهذا اصله فى اللغة . ثم أطلق التكليف فى الشرع على الامر والنهى لان المأمور بالفعل يفعل ما أمر به على كلفة من غير ان يدعو اليه طبعه . واذا صحت هذه المقدمة فى معنى التكليف قلنا معناه . توجه الخطاب بالامر والنهى على المخاطب ، فان وجد مثل صفة الامر من . التأثم والمجنون والصبي الذى لا يعقل لم يكن امرا ولا نهيا ولا تكليفا وان وجد مثله من صبي يعقل معناه كان امرا ونهيا وتكليفا ولكن لم يجب به على المخاطب شئ وكذلك تكليف من كلفه غيره فعل معصية لا يجب به شئ . وقد قال ١٠ اصحابنا ان التكليف الذى يجب به شئ او يحرم به شئ انما هو امر الله تعالى ونهيه . ولا يجب بامر غيره شئ ولا يحرم بنهى غيره شئ . وانما وجب على كل امة طاعة نبيها واتباع امره واجتناب نهيه لان الله تعالى امرهم بذلك . وكذلك لزوم طاعة الابرار فيما أمر به من اجل ان الله تعالى امر بها لامن اجل امرها ولو لا ايجاب الله ما وجب على ١٠ احد شئ ولا حرم على احد شئ .

[١٠] الظاهر : تكليف من كلف غيره فعل معصية .

[١٤] وفى الاصل : وكذلك لزوم طاعة ابي يوسف فيما امر به .

المسئلة الثانية من هذا الاصل في بيان اقسام التكليف

اختلف اصحابنا في اقسام التكليف : فمنهم من قال ان التكليف مقصور على ثلثة اوجه : امر ونهى وخبر . فالتكليف بالامر كقوله : اَقِمُوا الصَّلَاةَ ونحوه والتكليف بالنهى كقوله : لَا تَقْرَأُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا . والتكليف بالخبر على ضربين : احدهما في معنى الامر كقوله تعالى : وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ . والثانى خبر في معنى النهى كقوله تعالى : لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ . ومنهم من قصر التكليف على الامر والنهى . فاما الخبر عن وجوب شيء او عن تحريمه فانما جُمِلَ على معناه ، بامر الله تعالى ان يحمل عليه . ومنهم من قصر التكليف على معنى الامر وقال ان النهى انما صار تكليفا لانه امر بترك النهى عنه وتركه ضد المأمور بفعله . فهذا بيان اقسام التكليف في الجملة . وتفصيله ان التكليف على خمسة اقسام : احدها موجب وثانيها محرم وثالثها دليل على ان ماورد به سنة ورابعها دليل على ان ماورد به مكروه وخامسها دليل على اباحة ماورد به من غير وجوب ولا حظر ولا كراهية ولا استحباب . وحقيقة الواجب ما يستحق بتركه العقاب والحرام ما يستحق بفعله العقاب كما بيناه قبل هذا .

- [٤] سورة النساء ، آية ٧٨ [٤] سورة طه ، آية ٦١
 [٦] سورة البقرة ، آية ٢٢٧ [٧] سورة الواقعة ، آية ٧٩
 [١٠] في الاصل : وتركه ضد المأمور بفعله .

المسئلة الثالثة من هذا الاصل في بيان شروط التكليف

ان التكليف عندنا انما يحسن ممن لو ابتداء بالالم لحسن منه .
ومن قبض منه الابتداء بالالم من غير استحقاق فليس له تكليف غيره
شيئا الا ان يكون الله قد امره بتكليف غيره . وزعمت القدرية ان
حسن التكليف منوط بالتعريض للثواب وانكروا من الله تعالى .
ابتداءً بايلام لا على شرط ضمان العوض عليه . ومن شرط الامر والنهي
عندنا ورودها ممن هو فوق المخاطب بهما ومن شرطهما ايضا بقاؤهما
في احوال الوجوب والتحريم ولذلك بقي وجوب الفرائض وتحريم
المحرمات الى القيامة لان الخطاب، الذي به اوجب الله تعالى الواجبات وبه
حرم المحرمات ، باق عندنا . ومن زعم من القدرية ان كلام الله حادث .
وانه قد فني يلزمه اسقاط وجوب كل واجب واسقاط تحريم كل ماحرّمه .
لان سبب الشيء اذا بطل ارتفع حكمه . وان الزمونا فناء اوامر النبي
صلى الله عليه وسلم ونواهيه مع بقاء احكامه علينا . قلنا وجوب اتباعه
في ذلك انما وجب علينا بامر الله وامره باق لا يجوز عدمه . وليس
من شرط الامر اقتترانه بارادة المأمور به . وزعمت القدرية البصرية .
ان ذلك من شرطه . وزعم الجبائي ان الامر انما يكون امرا اذا اقترنت به
ثلاث ارادات : ارادة لحدوثه وارادة لكونه امرا وارادة للفعل
المأمور به . وهذا باطل بمن ذكر ان عبده لا يطيعه وكذّبه العبد

في ذلك فاراد تصديق نفسه فامر به بفعل فانه لا يريد منه الامتثال .
 وصح من هذا جواز الامر بما لا يراد . وليس من شرط الامر تعلقه
 بالواجب فحسب كما ذهب اليه ابن الراوندى . ويصح عندنا ورود
 الامر بالنوافل لانها طاعات ولا طاعة الا مأمور بها كما لا معصية
 . الا منهي عنها . فاما المباح فقير مأمور به عندنا . وزعم بعض المعتزلة
 البغدادية انه مأمور به لانه يُترك به محظور ما . ويلزمه على هذا
 الاعتلال ان يكون المحظور مأمورا به لانه يترك به محظور آخر وهو
 ضده . وهذا مما لا انفصال له عنه .

المسئلة الرابعة من هذا الاصل في بيان ترتيب التكليف

- ١٠ الصحيح عندنا قول من يقول ان اول الواجبات على المكلف النظر
 والاستدلال المؤدى [المؤديان خ] الى المعرفة بالله تعالى وبصفاته
 وتوحيده وعدله وحكمته . ثم النظر والاستدلال المؤدى [المؤديان خ]
 الى جواز ارسال الرسل منه وجواز تكليف العباد ماشاء . ثم النظر
 المؤدى الى وجوب الارسال والتكليف منه . ثم النظر المؤدى
 - ١٥ الى تفصيل اركان الشريعة ثم العمل بما يلزمه منها على شروطه .
 واختلفت القدرية في هذا الباب . فمن زعم منهم ان المعارف ضرورية
- [٧] الاولى : محظور آخر هو ضده . [١٣] المسئلة العاشرة من الاصل
 السادس في جواز تخلية العباد من التكليف ، فليأمل .

- زعم ان الله تعالى يخلق فى العاقل علماً بكل ما يريد ان يكلفه به من امره . فان لم يخلق له علماً بشيء لم يكن مكلفاً معرفته ولا الاستدلال عليه . واما الذين قالوا منهم بان العلوم بعضها مكتسب فقد اختلفوا فى هذا : ففهم من قال يلزم العاقل بعد معرفته بنفسه ان يوافي ، بجميع معارف العدل والتوحيد وكل ما كلف الله تعالى بفعله ، فى الحالة الثانية من معرفته . بنفسه بلا فصل . فان لم يأت بذلك فى تلك الحالة الثانية من معرفته بنفسه صار عدواً لله كافراً . هذا فيما يعرفه بعقله فاما الذى لا يعرفه الا بالسمع فعليه ان يوافي بمعرفته فى الحال الثانية من حال سماعه للاخبار ولا حجة عليه فيها قبل انتهاء الخبر اليه الذى يقطع العذر . وهذا قول ابى الهذيل . وقال بشر بن المعمر [المعتمر خ] ان الحال الثانية حال فكر واعتبار وعليه ان يأتى بالمعارف العقلية فى الحال الثالثة . وزعم اكثرهم ان المعارف الكسبية لا تصاب [لا تستفاد خ] الا بعد سبر ونظر ولا بد فيها من امهال الى مدة يمكن استدراك [استدلال خ] تلك المعارف فيها . وهذا قول الاسكافى وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر والكعبى . ويجب على قَوْدِ اصول جماعتهم ان يطلوا قولهم بان اطفال المؤمنين ١٠ والكافرين يكونون فى الجنة لان الذين ماتوا اطفالا ماتوا بعد انقضاء مدة كان يمكنهم فيها الاستدلال فاذا لم ينظروا وجب على اصلهم كفرهم واستحقاقهم العقاب وفى هذا بيان مناقضاتهم [فى اصولهم خ] .
- [١٠] بشر بن المعمر ؛ هذا هو الصحيح ولكن النسخة التى بايدنا كثيراً ما يذكر الاسمين معا .

السُّلَّةُ الخامسة من هذا لاصل في اوصاف المكلف، والمكلف

- ومن شرط المكلف الأمر ان يكون حياً وعالمًا بما يأمر به .
ولذلك لم يكن النائم آمراً ولا ناهياً وان تكلم بصيغة تشبه صيغة الامر
والنهي لانه غير عالم بما قاله . ومن شرطه عندنا ان يكون الامر بالشئ
ناهياً عن ضده ولهذا قلنا ان الامر بالشئ نهى عن ضده خلاف قول
القدرية ان الامر بالشئ لا يكون نهياً عن ضده . ومن شرط من يأمر
عندنا، مع كونه عالماً، ان يكون عارفاً بان المأمور على وصف معه يصح
كونه مأموراً . ومن شرط من يُحَسِّنُ الامر منه مناً، ان يكون الله
١٠ قد اذن له في الامر بما يأمر به وفي النهي عما ينهى عنه . واختلفوا في صفة
المأمور فمن اجاز تكليف العاجز وتكليف المحالات قال يجب [بشرط واحد
وهو ان يكون خ] ان يكون المأمور كامل العقل ليصح كونه عالماً بانه
مأمور . ومن احال من اصحابنا تكليف العاجز وتكليف المحالات قال
يحتاج المأمور في حال تضيق الوجوب عليه الى [اربع شرائط الى كمال
١٥ العقل خ] كمال العقل والى ان يكون قادراً اما على الفعل واما على تركه
لكي يصح منه الطاعة بفعل المأمور به او المعصية بتركه . ويجب على
هذا القول ان يكون عالماً بصفات ما أمر به وشروطه وفي حكم العالم
نذلك من يصح منه النظر المؤدى الى المعرفة . ويجب على هذا القول
[١٧] في الاصل : وفي حكم العالم بذلك بان يصح منه .

ان يكون الدليل منصوباً على ما كلف به . وقالت القدرية من شرطه
ايضاً ان يكون قادراً على المأمور به وعلى جنس ضده في حال ورود
الامر . ولم يوجبوا كونه قادراً عليه في حال وقوعه . وقال اصحابنا
بوجوب كونه قادراً على ما امر به في حال كونه فاعلاً له . ولم يوجبوا
كونه قادراً عليه قبل ذلك . ووجبوا ايضاً كون المأمور قادراً على فعل
الارادة للفعل المأمور به . وليس هذا من شرطه عندنا لانه يجوز
ان يخلق الله تعالى فيه ارادة ضرورية يريد بها فعل المأمور به .

المسئلة السادسة من هذا الاصل في بيان ما يصح ورود التكليف به

- قال اصحابنا جائز من الله تعالى ان يأمر بكل ما ورد امره به ولو نهى
عما امر به جاز وكذلك لو امر بما نهى عنه جاز . فاذا سُئِلُوا على هذا الاصل
هل كان جائزاً ان ينهى عن الصلوات والزكوات والصيام قالوا لو نهى عن ذلك
لم يكن نهيه عنه اعجب من نهى الحائض والنفساء عن الصلوة ونهى العباد
عن الصيام في عيدي الفطر والنحر وفي الليل ولم يكن النهى عن الحج الى الكعبة
اعجب من النهى عن الحج الى البيت الذي هو بمولتان ونحو ذلك . ١٠
واذا قيل لهم هل كان جائزاً امره بما قد نهى عنه من الكبائر . قالوا
قد كان شرب الخمر مباحاً في اول الاسلام ثم حرّمه . وكان نكاح
الاخت مباحاً في وقت آدم عليه السلام لانه زوج بناته من بنيه ثم حرّمه

بعد ذلك . واذا قيل لهم هل كان جائزاً ورود الامر بالكفر . قالوا ان اردتم بذلك النطق بكلمة الكفر اجزاه كما اباحها حال التيقن والا كراه وان اردتم الامر باعتقاد الكفر لم يجز ذلك لتناقضه . وذلك ان من شرط المأمور معرفته بتوجه امر الامر عليه ولا يعرف توجه امر الله عليه الا من عرف الله ولا يصح منه الجمع بين معرفة الله وتوحيده وبين اعتقاده الكفر به . فلم يصح ذلك للتناقض والاستحالة . وقد بينا قبل هذا ان الوجوب والحظر والاباحة كل ذلك مستفاد بالشرع دون العقل وان كان العقل دالاً على جواز ورود الشرع . وزعمت القدرية ان الامر لا يصح وروده من الآله عز وجل الا بما فيه صلاح المأمور . وتعريضه لآسنى المنازل . وقد تكلمنا عليهم في هذه المسئلة قبل هذا بما فيه كفاية .

السلمة السابعة من هذا الاصل في بيان اسم الخطاب

قد قسم النحويون الخطاب المنفرد من طريق العبارة ثلثة اقسام اسما وفعلًا وحرفًا جاء لمعنى . وحقيقة الاسم عندهم ما صح اسناد الفعل اليه . وما صحت اضافته والاضافة اليه وما صح دخول حرف الجر عليه وكل ما دل على معنى مفرد فهو اسم . والفعل لا يصح اضافته ولا دخول حرف الجر عليه ولا يدل على معنى مفرد وانما يدل على معنى وزمان ماض او مستقبل او راهن . والحرف كلمة معناها في غيرها ولا تدل

بأنفرادها على شيء . وقسم اصحاب المعاني الخطاب على اربعة اوجه :
امر ونهى وخبر واستخبار . وقالوا ان الطلب والشفاعة داخلان في صيغة
الامر وان لم ييجز تسميتهما امرا . والتمنى والتلف ولفظ النفي والاستثناء
والتعجب كل ذلك داخل في اقسام الخبر . ورد بعض اصحابنا الخطاب
المفيد الى ثلاثة اقسام : امر ونهى وخبر . وقال الاستخبار طلب الخبر .
والطلب من فروع صيغة الامر . وقال آخرون من اصحابنا ان الخطاب
المفيد كله قسمان : امر وخبر . لان الاستخبار طلب في صيغة الامر .
والنهي عندنا داخل في ضمن الامر . لان الامر بالشئ نهى عن ضده
والنهي عن الشئ امر بضد من اضداده فرجع الخطاب كله الى معانى
الامر والخبر .

١٠

المسئلة الثامنة من هذا الاصل في بيان وجه الامر والنهى

اختلفوا في الامر اذا ورد ممن يلزم المأمور طاعته . فقال مالك
والشافعي وابوخيفة وعامة الفقهاء بان ظاهره يقتضى الوجوب ولا يُحْمَلُ
على غيره الا بدلالة . وحملته القدريه على النذب . وقالت الواقفية
لا يحمل على وجوب ولا على نذب ولا على غيرها الا بدلالة . وبه قال ١٠
ابوالحسن الاشعري وابن الراوندى . والصحيح عندنا انه للوجوب
بظاهره ويصرف بالدلالة عن الوجوب الى وجوه [ثمانية خ] منها النذب

والترغيب كقوله تعالى : فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا . ومنها الارشاد الى الاحوط كقوله : وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ . ومنها الاباحة كقوله : وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا . ومنها الطلب والمسئلة كقوله : رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا . ومنها التهديد والوعيد كقوله : انْعَمَلُوا مَا شِئْتُمْ . ومنها الالهانة كقوله : ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ . ومنها التأديب كامر النبي صلى الله عليه وسلم بعض الناس ان يأكل من بين يديه . ومنها امر التكوين كقوله للشيء : كُنْ فَيَكُونُ . وظاهر النهي للتحريم ولا يصرف الى معنى التنزيه الا بدلالة . ومن توقف في الامر توقف في النهي الى ان يَرِدَ مَا يُبَيِّنُهُ . وناقضت القدرية في فرقها بين الامر والنهي لانها سلمت لنا ان النهي يقتضى تحريم المنهى عنه وزعمت ان الامر لا يقتضى وجوب المأمور به . واختلفوا في النهي المحرم هل يقتضى فساد المنهى عنه ام لا . فزعمت القدرية انه يقتضى التحريم ولا يدل على الفساد الا بدلالة سواء . وقال جمهور الفقهاء بدلالته على الفساد . وزعم بعض اصحاب الشافعي ان النهي اذا كان لمعنى في المنهى عنه افسده واذا كان لحق الغير لم يفسده كالنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة وعن الذبح بالسكين المغصوب والوضوء بالماء المسروق .

[١] سورة النور ، آية ٣٣ [٢] سورة البقرة ، آية ٢٨٢

[٣] سورة المائدة ، آية ٢ [٣] سورة المؤمنون ، آية ١١٠

[٤] سورة فصلت ، آية ٤٠ [٥] سورة الدخان ، آية ٤٩

[٧] سورة يس ، آية ٨٢

المسئلة التاسعة من هذا الاصل في بيان اقسام الاخبار

- الخبر لا يخلو من ان يكون صدقا او كذبا والصدق منه ما وافق
مُخْبِرُهُ والكذب منه ما كان خلاف مُخْبِرِهِ . ولا يجوز ان يكون خبر
واحد صدقا وكذبا الا في مسئلة واحدة وهى رجل لم يكذب قط [ثم خ]
قال انى كاذب فان هذا الخبر كذب منه وهو به كاذب وصادق من حيث
ان الكاذب اذا اخبر عن نفسه بانه كاذب كان صادقا . وفي هذا ابطال
قول الثنوية ان فاعل الصدق لا يفعل الكذب وفاعل الكذب لا يفعل
الصدق وان النور هو الذى يفعل الصدق والظلام هو الذى يفعل
الكذب . فسألناهم عن فاعل الخبر الذى هو صدق وكذب فإى الفاعلين
نسبوه اليه بزعمهم لزمهم نسبة الصدق والكذب معا اليه وهذا ١٠
خلاف قولهم . وصيغة الخبر لا يفترق فيها المُخْبِرُونَ باختلاف احوالهم
فى كونه صدقا او كذبا . هذا اصلنا فى هذا الباب . وزعمت الديصانية
من الثنوية ان الكذب يصح من غير قصد اليه ولا علم به والصدق
لا يصح الا من عالم به قاصد اليه . وزعم المتأخرون من القدرية ان خبر
النائم لا يكون صدقا ولا كذبا لانه خالٍ عن قصده . وللكرامية ١٥
فى هذه المسئلة بِدْعٌ ما سُبِقُوا اليها . منها ان بعضهم زعم ان حقيقة
الصدق هو الخبر الذى تحته معنى والكذب هو الخبر الذى لا معنى تحته .
وزعم المعروف منهم بالشورى على ان الصدق هو الخبر الذى لك ان تخبر به

والكذب ما لا يجوز لك الاخبار به . وزعم ان السعاية والنية كذب وان كان على ما اخبر عنه . وزعم بعض الكرامية ان الصدق هو الخبر والكذب في صورة الخبر وليس بخبر . وهذه اقوال خارجة عن اجماع المتكلمين قبلهم ولا يستحق الكلام عليها .

المسئلة العاشرة من هذا الاصل في بيان اقسام العموم والخصوص

العموم ما ينتظم جمعا من الاسماء او المعاني ومعناه الشمول . ومعنى الخصوص الافراد . وهو على وجهين احدهما يتناول شيئا بعينه والآخر خصوص بالاضافة الى ما هو اعم منه وان كان عموما في نفسه كالحیوان ١٠ خصوص في الاجسام وعموم في انواعه . والاسماء المحمولة على العموم كثيرة منها اللفظ الموضوع للجمع بلا علامة للجمع وهذا نوعان : احدهما ماله واحد من لفظه كالناس والاناس والجن . والثاني ما ليس له واحد من لفظه كالخيل والابل والبقر والغنم والنساء . ومنها اسم موضوع للجمع بعلامة الجمع التي هي الواو والنون والياء والنون في الذكور العقلاء ١٥ والالف والتاء في جمع الاناث وما لا يعقل . ومنها اسم للجنس المفرد اذا دخل عليه لام التعريف من غير اشارة الى معهود قد سبق ذكره كقوله : والسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا . وقوله :

الزَّائِنَةُ وَالزَّانِي فَأَجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ . ومنها الاسماء
المبهمة مثل من وما واين وكيف ومتى واى . ومنها الفاظ يؤكد بها
العموم مثل كل واجمعون واكتعون وابصعون . وقد اختلفوا فى صيغة
الجمع اذا كانت مطلقة عن قرينة التخصيص منها : فتوقفت الواقفية فيها
الى ان يكشف الدليل عن المراد بها من عموم او خصوص وحملها .
اصحاب الخصوص على ثلثة وتوقفوا فى الزيادة عليها الى ان يكشف الدليل
عن المراد بها . وحملها جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين من اصحابنا
وغيرهم على العموم فى جنسها ولم يخصصوا شيئا منها الا بدلالة . واختلفوا
فى اقل الجمع العددي . فزعم اهل الظاهر انه اثنان . وقال الشافعى
ومالك وابو حنيفة انه ثلثة . واجمع اصحابنا على جواز تخصيص القرآن ١٠
بالقرآن وعلى جواز تخصيصه بالخبر المتواتر والخبر المستفيض الذى يجرى
مجرى المتواتر . واجمعوا على تخصيص السنة بالقرآن والسنة بالسنة .
واما تخصيص القرآن بخبر الواحد فقد اجازه اكثر اصحابنا واباه
بعض المتأخرين منهم . والقياس اذا كان جليا او فى معنا اصله جاز تخصيص
العموم به . واما القياس الحفى فالخلاف فى تخصيص العموم به كالخلاف ١٥
فى تخصيص العموم بخبر الواحد .

المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في بيان المجل والمفسر

قال اصحابنا ان المجل الذى يحتاج الى تفسير على اقسام [سبعة خ]
 احدها ان يكون الاجمال واقفاً فى الحكم والمحكوم فيه كقول القائل :
 لفلان فى بعض اموالى حق . فالحق الذى هو الحكم مجمل لانه
 لا يعلم وصفه ولا مقداره والمال الذى هو المحكوم فيه مجمل ايضا .
 والقسم الثانى ان يكون الحكم مجملاً والمحكوم فيه معلوماً كقوله تعالى :
 وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ، فالحق مجمل لا يعلم وصفه ولا مقداره والمحكوم
 فيه معلوم وهو الزرع الموصوف بالحصاد . وكذلك قوله : حَتَّى يُغْطُوا
 الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ، لان الجزية غير معلوم عن الآية وصفها
 ١٠ ومقدارها والمحكوم عليه بالجزية معلوم وهو الكتانى [ومن معناه خ] .
 والقسم الثالث ان يكون المحكوم فيه مجملاً والحكم معلوماً كقول الرجل :
 طلقت احدى نسائى واعتقت احدى ممالئى [ممالئى خ] ، فالحكم
 معلوم وهو الطلاق والعقق والمحكوم فيه [عليه خ] بالطلاق والعقق
 مجمل . والقسم الرابع ان يكون الحكم والمحكوم له مجملين والمحكوم
 ١٠ عليه معلوماً كقوله : وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوَلِيِّهِ سُلْطَانًا ،
 فالقاتل معلوم وهو المحكوم عليه والولى محكوم له وسلطانه حكمه وهما

[٧] سورة الانعام ، آية ١٤١ [٨] سورة التوبة ، آية ٣٠

[١٢] احدى ممالئى ، هكذا فى الاصل . [١٥] سورة الاسراء ، آية ٣٣

بمجلان . والقسم الخامس ان يكون الاجمال في اللفظ من جهة صلاحه لمعنيين . اجمعت الامة على ان المراد به احدهما كآية القرء لوقوع القرء على الحيض والطهر . لكن لما اجمعوا على ان المراد به احدهما صار مجملا يعلم المراد منه بدلالة سواه . والقسم السادس ان يكون اللفظ في نفسه معلوما وصار مجملا باستثناء مجمل لحق به كقوله : أُدِلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةِ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُشْتَرَىٰ عَلَيْكُمْ . ونظيره من السنة قوله صلى الله عليه وسلم : أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوا هَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا . والقسم السابع ان يكون اللفظ معقول المعنى في اللغة وضمت الشريعة اليه شروطا كلفظ الصلوة والزكاة والصوم والحج والعمرة ونحوها . فهذه اقسام المجملات .
 في القرآن والسنة وفي كلام الناس . وكل نوع منها يصير معلوما بدليله الكاشف عن المراد به . ولا يجوز الاستدلال به الا مقرونا بما يدل على المراد به . واذ قد بينا [من] حكم المجمل والمفسر بابا نعطف [فلنعطف خ] عليه بيان حكم المحكم والمتشابه من القرآن . وقد اختلفوا في ذلك فزعم قوم من القدريّة مثل واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد [الى خ] ١٥ ان المحكمات من القرآن ما فيه من وعيد الفساق بالعقاب والمتشابهات ما اخفى الله عن وجل عن العباد عقابه وقد حرّمه كالنظرة والكذبة

وهي التي لا يعلم تأويلها الا الله اى لا يعلم احد هل يقع العقاب على الصغيرة ام لا الا الله . وهذا قول فاسد لانه يوجب ان يكون الآيات التي ليس فيها ذكر وعد ولا وعيد [بين الباب والدار . خ] لا محكمة ولا متشابهة . وزعم الاصم ان المحكمات هي التي احتج الله عز وجل بها على المقرين بوجودها كاحتجابه على اهل الكتاب بما في كتبهم من اخبار الامم الماضية وعقابها على عصيانها وكفرها . وكذلك احتجابه على المشركين بانه خلقهم من الماء ونقلهم من الاصلاب الى الارحام وبانهم يموتون ونحو ذلك مما شاهدوه . والمتشابه ما احتج به على المشركين في البعث والنشور ونحو ذلك مما يعرف بالنظر والاستدلال فابتغوا فيه الفتنة . وهذا القول ايضا يوجب ان يكون الآيات التي نزلت في بيان الاحكام لا على طريق الاحتجاج لا محكمة ولا متشابهة . وزعم الاسكافي ان المحكمات كل آية لها معنى لا يحتمل غيره والمتشابه ما احتمل تأويلين او اكثر . واختلف اصحابنا في ادراك علم تأويل الآيات المتشابهة . فذهب الحارث المحاسبي وعبد الله بن سعيد وابو العباس القلانسي الى ان المتشابه هو الذى لا يعلم تأويله الا الله . وقالوا منها حروف الهجاء في اوائل السور . وهذا قول مالك والشافعي واكثر الامة . ومن قال بهذا وَقَفَ على قوله : وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ، ثم ابْتَدَأَ من قوله : [٥] في الاصل : بما على المقرين بوجودها [٩] الظاهر : مما لا يعرف بالنظر والاستدلال [١٧] سورة آل عمران ، آية ٧

وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا . وكان شيخنا
ابوالحسن الاشعري يقول لا بد من ان يكون في كل عصر من العلماء
من يعلم تأويل ما تشابه من القرآن . واليه ذهبت المعتزلة ووقفوا
من الآية على قوله والراسخون في العلم والوقف الاول اصح عندنا وبه
قال ابن عباس وابن مسعود وأبى بن كعب . وفي مصحف ابى : وَمَا يَعْلَمُ
تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَيَقُولُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ آمَنَّا بِهِ . وكذلك روى
عبدالرزاق عن معمر عن طاوس عن ابن عباس . وفي مصحف ابن مسعود :
إِبْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَإِبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَإِنْ تَأْوِيلُهُ إِلَّا عِنْدَ اللَّهِ ، ثم قال :
والراسخون في العلم ، برفع الراسخين دون كسره . وكل ذلك تأكيد
للووقف الذى اخبرناه [اخترناه خ] وهو ايضا اختيار اكثر النحويين ١٠
كيحيى بن يعمر وابى عبيد [وابى عبيدة خ] والاصمعى وثعلب .

المسئلة الثمانية عشرة من هذا الاصل فى بيان المفهوم ودليل الخطاب

مفهوم الخطاب عبارة عما يدل عليه الخطاب ، من حكم ما لا يدخل
فى لفظه ، بموافقه [لكن يوافقه خ] فى معنى كقول الله تعالى : ١٠
فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ومفهومه ان ضربهما وشتمهما اولى بالتحريم . وكذلك
[١] سورة آل عمران ، آية ٧ [٩] لعله : برفع الراسخون دون كسره
[١٦] سورة الاسراء ، آية ٢٣

قوله : فَإِنْ آتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَامِنَنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ، مفهومه ان تصيف حدالعبد كتصيف حدالامة . وكل ما لحق الخطاب في موافقة حكمه مفهوم الخطاب دليل عليه وان لم يكن منظومه دليلا عليه . واما دليل الخطاب فهو عند اصحاب الشافعي عبارة عن دلالة الخطاب على خلاف حكمه في غير ما تناوله الخطاب . وذلك ان الخطاب قد يعلق على عدد وعلى غاية وعلى صفة ؛ فان علق على عدد فتارة يدل على ان مادونه بخلافه كقوله : اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ، دليل على ان مادون القلتين يُنجسُ بكل نجاسة وقعت فيه . وتارة يدل على ان ما زاد عليه بخلافه كتحديد الحدود دليل على انه لا يجوز الزيادة عليها . واما الصفة فان علق الحكم على الوصف الاعلى كان الوصف الادنى بخلافه ١٠ كقول النبي صلى الله عليه وسلم : في سائمة الغنم زكوة ، دليل على ان المعلوفة لازكوة فيها . وان علق الحكم على الوصف الادنى كان الوصف الاعلى بذلك [الحكم خ] اولى . فلو ورد الخبر بايجاب الزكوة في المعلوفة لكانت السائمة بوجوب الزكوة فيها اولى . ولهذا قال الشافعي رضى الله عنه ان الله تعالى لما اوجب الكفارة بالقتل خطأ كان العمد بوجوب الكفارة فيه اولى . وان علق الحكم على الغاية دل على ان ما وراءها بخلافها . وقد اتفق اهل الرأي والحديث في الغاية : وانما منع اهل الرأي دليل الخطاب في الوصف والسلم .

[١] سورة النساء ، آية ٢٤ [٧] وفي الاصل : دليله ان ما دون القلتين

[١٨] لعله : في الوصف والاسم .

المسئلة الثالثة عشرة من هذا الباب [الاصل] في بيان احكام الافعال [افعال النبي عليه السلام خ]

المقصود من هذه المسئلة معرفة احكام افعال النبي صلى الله عليه وسلم .
وهي على عشرة اقسام : احدها ما فعله ممثلا لامر قد أمر به كوضوءه
وصلوته ونحوهما . وهذا النوع منه تابع للامر فان كان الامر به
على الوجوب ففعله على الوجوب وان كان على الندب ففعله على الندب .
والثاني ان يكون فعله بيانا لجملة مجملة وهو على الوجوب ان كان ذلك
المجمل واجبا وعلى الندب ان أمرنا به ندبا . وهذا كيانه في اركان الصلوة
واركان الحج بفعله ولذلك قال : صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي وَخُذُوا عَنِّي
مَنَاسِكُكُمْ . والثالث ما يفعله من المباحات من اكل وشرب وحركة ١٠
وقيام وقعود [ونحو ذلك خ] فهو على الاباحة . والرابع قضاؤه بين
خصمين في شيء فهو على الوجوب . والخامس ما فعله بين شخصين على
التوسط بينهما فيكون ذلك على الاستحباب . والسادس اقامته للحدود
والعقوبات وذلك كله على الوجوب . والسابع ما كان تصرفا منه في ملك
غيره فذلك موقوف على معرفة سببه . والثامن ما كان من بيان فعله ١٥
بفعله كما روى : ان آخر الفعليين منه ترك الوضوء مما مَسَّهُ النار وفيه دليل
على نسخ وجوب الوضوء منه . والتاسع تركه انكار ما فعل بحضرته

فيكون ترك النكير دليلا على اباحته . والعاشر افعاله التي تجرى مجرى القرب مما ليس فيه نص على حكمه . وقد اختلف اصحابنا في ذلك : فمنهم من قال انها على الوجوب الا ما عُلِمَ بالدلالة انه اراد به غير الوجوب . ومنهم من توقف فيها ولم يحملها على وجوب ولا نذب ولا اباحة الابدالة .

المسئلة الرابعة عشرة من هذا الباب [الاصل خر]

في بيان نسخ الخطاب

وحكم النسخ عندنا على ضربين احدهما نسخ جميع الحكم كنسخ وجوب الوصية للوالدين والاقربين بميراثهم . والثاني نسخ بعض حكم الشيء كالصلوة الى بيت المقدس نسخ منها التوجه [اليه بالتوجه الى الكعبة خ] الى الكعبة . ومعنى النسخ عندنا بيان انتهاء مدة العبادة . فان ورود [ورد خ] الامر بالعبادة يوقت [موقتا خ] بغاية فذلك بيان نهاية وليس بيان انتهاء . وزعم اكثر اليهود ان الامر اذا ورد مطلقا لم يجوز ورود نسخ حكمه بعده . واجاز آخرون منهم النسخ من طريق العقل وقالوا انما لم يُقَرَّر [لم نقل خ] بنسخ شريعة موسى عليه السلام لانه اَمَرْنَا بالتسك بها ابداً . وزعم بعض القدرية من اهل عصرنا انه ليس في القرآن آية منسوخة ولا آية ناسخة وهو ابو مسلم الاصهباني ولا اعتبار بخلافه في هذا الباب مع تكذيبه لقول الله تعالى : مَا تَنسَخْ

مِنْ آيَةٍ أَوْ نَفْسٍهَا نَاتٍ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلُهَا . ومن انكر جواز النسخ عقلاً زعم انه يوجب البداء وان يكون القيسح حسناً والعدل جوراً . وهذا غلط منهم لان الذى يجوز عليه البداء من خفى عليه العواقب فاما عالم الغيوب فانه اذا امر بشىء مطلقاً ثم نسخه عِلْمًا بنسخه ان مراده بالامر الاول انما كان الى الوقت الذى نهى عن فعل مثله ولم يظهر له شىء كان مستورا عنه ولم ينه فى الثانى عما امر به فى الاول وانما نهى عن فعل مثله فلم يكن الطاعة معصية ولا العدل جوراً ولكن ما كان طاعة فى وقت صار مثله بعد النسخ معصية وهذا غير مستحيل فى العقل .

المسئلة الخامسة عشرة من هذا الاصل فى بيان شروط النسخ

- شروط النسخ كثيرة منها ان يكون النسخ منفصلاً عن المنسوخ . فان ١٠ كان توقيت العبادة مُبَيَّنًا فى الامر بها فليس توقيتها نسخاً لها [بل هو بيان نهاية ذ] . وان كان الحكم معلقاً بغاية مجهولة كان بيان تلك الغاية بعدها نسخاً [كقول الله : حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ ذ] كما لو قال : افعلوه الى ان انسخه عنكم . ومنها ان لا يُعْلَمَ المنسوخ الابنص يَرِدُ فيها . فاما الغاية التى يعلم سقوط الفرض عندها بلا نص فليست بنسخ ولذلك لم يكن ١٠ سقوط الفرض بالعجز والموت نسخاً له . ومنها ان يكون النسخ
- [١٣] سورة النساء ، آية ١٥ . النسخ انما هو فى بيان قوله : او يجعل الله لهم سبيلاً .

والمُنسوخ في رتبة واحدة من جهة ايجاب العلم والعمل | او العمل خ [او يكون] ولم يكن خ [الناسخ اقوى في ذلك من المنسوخ] فان كان مما يوجب العلم والعمل كان الناسخ ايضا مثله وان كان المنسوخ موجبا للعمل دون العلم جاز نسخه بما يوجب العمل وكان نسخه بما يوجب العلم والعمل اولى بالجواز خ [فعلى هذا الاصل يجوز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة بالقرآن . واختلفوا في نسخ القرآن بالسنة فاجاز اصحاب الراى نسخه بالسنة المتواترة . ومنع اصحاب الشافعى من نسخ القرآن بالسنة . ويجوز نسخ خبر الواحد بمثله وبالتواتر ولا يجوز نسخ المتواتر بخبر الواحد ويجوز بمثله . ولا يجوز نسخ شىء من القرآن والسنة بالقياس . واجمع الفقهاء على جواز تخصيص العموم بالقياس الجلى الا من لا يقول بالقياس . واختلف اهل القياس في تخصيص العموم بالقياس الخفى فاجازه اكثرهم واباه قوم منهم والجواز اصح .

الاصل الحادى عشر من اصول هذا الكتاب في معرفة

احكام العبادة في المعاد

١٥ هذا الاصل مشتمل على خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها : مسألة في اجازة فناء الحوادث . مسألة في بيان كيفية الفناء على ما يفنى . مسألة في اجازة اعادة ما يفتنى . مسألة في نفس ما يصح اعادته . مسألة في بيان

ما يعاد من الاجسام والارواح . مسألة في بيان ما يعاد من الحيوانات .
مسألة في ان الاعادة هل هي واجبة ام جائزة . مسألة في خلق الجنة
والنار . مسألة في دوامهما ودوام ما فيهما . مسألة في ان الله تعالى فاعل
نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار . مسألة في ان الله قادر على الزيادة
في النعيم والعذاب . مسألة في تعويض البهايم في الآخرة . مسألة في حكم
اهل الوعيد ومن يُرَدُّ عذابه . مسألة في اثبات الشفاعة . مسألة في اثبات
الحوض والصراط والميزان وسؤال منكر ونكير وعذاب القبر
وما يجري مجرى ذلك . فهذه مسائل هذا الاصل وسنذكر في كل
واحدة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

١٠ . السُّلَّةُ الاولى من هذا الاصل في اجازة فناء المحدث

اجاز اصحابنا واكثر الامة فناء جميع العالم جملة وتفصيلا وقالوا
ان الذي خلقها قادر على افناء جميعها وقادر على افناء بعضها . وهذا التجويز
انما هو في الاجسام فاما في الاعراض فكل عرض واجبٌ عدمه
في الثاني من حال حدوثه لاستحالة بقاءه عندنا . وخالفنا في هذه الجملة
فِرَقٌ : احديها الدهرية القائلة بتقديم الاجسام فانهم احوالوا عدمها كما
احالوا حدوثها . والفرقة الثانية فرقة اخرى من الدهرية احوالوا عدم
الاعراض كما احوالوا عدم الاجسام وزعموا ان الاعراض مجتمعة في الاجسام
اذا ظهر بعضها في الجسم كمن فيه ضده . وقد بينا بطلان قول هاتين

الفرقتين في ابواب حدوث العالم . والفرقة الثالثة فرقة ضالة انتسبت الى الاسلام واقرت بحدوث الاجسام وانكرت جواز عدمها وزعمت انها لا تغنى وإنما تتغير من حال الى حال باختلاف الاعراض عليها . وهذا قول حكاه ابن الراوندى عن الجاحظ وبه قال قوم من الكرامية . وزعم اكثرهم ان الحوادث التي تحدث ، بزعمهم ، في القديم لا يجوز عدم شئ منها . وفي هذا تصريح بان الله يُحدث شيئا ولا يقدر على افناءه . فقلنا كل ما صح حدوثه صح عدمه بعد حدوثه كالاعراض التي في الاجسام . فان سألونا على هذا عن فناء الجنة والنار قلنا ان فناءهما جائز في العقل وان قلنا بدوامهما من طريق الخبر والشرع .

١٠ المسئلة الثانية من هذا الاصل في كيفية فناء ما يفتنى

اجمع اصحابنا على ان الاعراض لا يصح بقاءها فان كل عرض يجب عدمه في الثاني من حال حدوثه . واختلفوا في كيفية فناء الاجسام : فقال ابو الحسن الاشعري ان الله يُفني الجسم بان لا يخلق فيه البقاء في الحال التي يريد ان يكون فانها فيه . لان الباقي عنده يكون باقيا بقاء فاذا لم يخلق الله البقاء في الجسم ففني . والى هذا القول ذهب ضرار بن عمرو . وقال شيخنا ابو العباس القلانسي رحمه الله انما يفنى الله الجوهر بفناء يخلقه فيه فيفنى الجوهر في الحال الثانية من حال حدوث الفناء فيه . وقال قاضينا

ابو بكر محمد بن الطيب الاشعري [الباقلاانى خ] انما يكون فناء الجوهر
 بقطع الاكوان عنه؛ فاذا لم يخلق الله فى الجوهر كونا ولونا فنى وكان
 لا يُثْبِتُ البقاء معنى غير الباقي . فهذا قول اصحابنا . واختلفت القدرة
 فيه : فزعم معمران خلق الشئ غيره وكذلك بقاؤه وفناؤه غيره .
 وزعم ان للبقاء بقاءً ولكل بقاء بقاء لا الى نهاية وكذلك لكل فناء فناء .
 لا الى نهاية واحال ان يفنى الحوادث كلها . وزعم محمد بن شبيب
 ان الفناء عرض غير الفانى وانه يَحُلُّ فى الجسم فيفنى الجسم به فى الثانى من حال
 حلوله فيه . وهذا مثل قول القلانسي غير ان القلانسي اثبت بقاء الجسم
 معنى غير الجسم وزعم ابن شبيب ان البقاء ليس غير الباقي . وذهب
 الكمبي منهم الى مثل قول شيخنا ابى الحسن فاثبت البقاء معنى ولم يثبت ١٠
 الفناء معنى وقال بان الاعراض لا تبقى وان الجسم يَفْنَى اذا لم يخلق الله فيه
 البقاء . وزعم الجبائى وابنه [واكثر القدرة خ] ان الله تعالى اذا
 اراد فناء الاجسام خلق فناء لها لا فى محل وكان ذلك الفناء عرضا
 ضدًّا للاجسام كلها فيفنى به جميع الاجسام . واحالا فناء بعض الاجسام
 مع بقاء بعض منها . وفى هذا القول مُحَالَفَةُ لقواعد دين الاسلام من وجوه : ١٥
 منها ان اجازة زحود عرض لا فى محل يؤدى الى اجازة وجود كل عرض
 لا فى محل وذلك يمنع تعاقبها على الاجسام وفى هذا ابطال دلالة الموحدين
 على حدوث الاجسام . ومنها انه يوجب ان يكون الله عز وجل قادرا
 [١٧] يعنى ابطال دليل الموحدين .

على افناء جميع الاجسام ولا يكون قادرا على افناء بعضها . ومنها احالة بقاء الآله منفردا كما لم يزل منفرداً لان الاجسام اذا لم تَفْنِ الا بضدِّ وضدُّها ايضا لا يفنى الا بضد آخر فلا يخلو البارى عن حادث يكون ضدّاً لما فُتِيَ به قبله [من الاعراض فيتسلسل الى ما لا نهاية خ] وهذا ٥
يوجب استحالة تعريه في الازل عن تلك الاضداد والحوادث كما أَلْزَمْنَا الدهرية اذا اقرؤا بان الاجسام لا تخلو عن الاكوان المتضادة وانها لم تخل منها فيما مضى ووجب انها محدثة لانها لم تسبق الحوادث . وقد [لزوم خ] أَلْزَمَ الجبائى وابنه مثل ذلك اذ احالا ان يخلو الآله في المستقبل عن حوادث من الاجسام او من الفناء الذى هو ضدها . ١٠ وكفاهما بذلك خزيا .

السُّلْمَةُ الثَّالِثَةُ من هذا الاصل في جواز اعادة ما يفنى

اجمع المسلمون واهل الكتاب والبراهمة على اعادة الخلق وجوازها بعد الفناء في الجملة وان اختلفوا في التفصيل . وخالفهم في هذه الجملة فرق : احديها الدهرية المنكرة لحدوث العالم . والثانية قوم من الفلاسفة اقرؤا ١٥ بحدوث العالم وانكروا الاعادة بعد العدم . والثالثة فرقة من عَبَدَةِ الاصنام الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم اقرؤا بحدوث العالم [٧] لعله : بوجوب كونها محدثة لانها لم تسبق .

وانكروا البعث والقيامة والجنة والنار : وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَى وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ . والرابعة فرقة من غلاة الروافض المنصورية والجناحية الذين انكروا القيامة [والجنة والنار خ] واسقطوا فروض العبادات وقالوا ان القرائض والشرعية كناية عن الائمة الذين اُمرنا باتباعهم وموالاتهم من اهل البيت واباحوا المحرمات كلها . وزعموا ان المحرمات المذكورة في القرآن كناية عن قوم اُمرنا بيفضهم من النواصب كابى بكر وعمر . وهؤلاء اتباع منصور العجلي واتباع عبيدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر . وقد مضى الكلام على منكرى حدوث العالم بما فيه كفاية . واما الكلام على من اقر بالحدوث وانكر الاعادة فوجه الاستدلال عليه ان يقاس الاعادة على الابتداء فان القادر ١٠ على ايجاد الشئ عن العدم ابتداء ، بان يكون قادرا على اعادته ، اولى اذا لم يلحقه عجز . وفي هذه الطائفة انزل الله : وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ .

المسئلة الرابعة من هذا الاصل في نفس ما يصح اعادته

قال شيخنا ابوالحسن الاشعري رحمه الله كل ما عدم بعد وجوده ١٥

[١] سورة الجاثية ، آية ٣٤ . لكن المؤلف ما اشار الى كونها آية .

[٧] في مقالات الاسلاميين للاشعري (ص ٨) : ابى منصور العجلي . كذا

في الفرق بين الفرق . [٨] في الفرق ... عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر .

[١٢] سورة يس ، آية ٧٨ ، ٧٩ .

صحت اعادته جسماً كان او عرضاً . وقال القلانسي من اصحابنا يصح اعادة الاجسام ولا يصح اعادة الاعراض . وبناء على اصله في ان المعاد يكون معاداً لمعنى يقوم به ولا يصح قيام معنى بالعرض فلذلك انكر اعادته . وذهب ابو الحسن الى ان الاعادة ابتداءً ثانٍ فكما ان الابتداء الاول صح على الجسم والعرض من غير قيام معنى بالعرض فكذلك الابتداء الثاني صحيح عليه من غير قيام معنى به . وانكر الكعبي واتباعه من القدريّة اعادة الاعراض . وقال الجبائي ، الاعراض نوعان : باق وغير باق . وما صح بقاءه منها صحت اعادته بعد الفناء وما لا يصح بقاءه فلا تصح اعادته . واجاز ابنه ابو هاشم اعادة جميع الاعراض الا ما يستحيل عليه البقاء عنده او كان من مقدور العباد . ويصح عنده اعادة ما هو من جنس مقدور العباد اذا كان من فعل الله تعالى . وقال ابو الهذيل كل ما اعرف كيفيته من الاعراض فلا يجوز ان يُعادَ وكل ما لا اعرف كيفيته فخأز ان يعاد . وقالت الكرامية ما عدم بعد وجوده فلن يجوز ان يعاد جسماً كان او عرضاً وانما يجوز ان يُخلَقَ مثله . وتأولوا ١٠ ما في القرآن من اعادة الخلق على معنى انهم يُرَكَّبُونَ ثانياً واجسامهم لم تعدم وانما تفرقت اجزائهم . وتركيبها ثانياً هو الاعادة . وكفّرهم الامة كلها في هذا لانه ليس ما ذهبوا اليه قولاً لاحد من سلف هذه الامة . وعلّة التسوية بين الحوادث كلها في جواز اعادتها اشتراكها في الحدوث فلا يُنكرُ حدوثها ثانياً كما لم نَسْتَحِلَّ حدوثها أوّلاً .

المسئلة الخامسة من هذا الاصل في بيان ما يعاد من الاجسام والارواح

اختلفوا في هذه المسئلة : فقال المسلمون واليهود والسامرة باعادة
الاجساد والارواح وردّ الاجساد الى الارواح على التعيين ؛ برجوع كل
روح الى الجسد الذى كان فيه . وانكرت الحلوية واكثر النصارى .
اعادة الاجساد وزعموا ان الثواب والعقاب انما يكون للارواح . وزعم
اهل التناسخ ان الاعادة انما يكون بِكُرُورِ الارواح فى اجساد مختلفة
وذلك كله فى الدنيا وان كل روح احسنت فى قلبها أُعيدت فى قالب
يتنم فيه وكل روح اساءت فى قلبها أُعيدت فى قالب يؤذيها . وزعموا
ان ارواح الحيّات والمقارب كانت قد اساءت فى بعض القوالب فُعْذِبَتْ .
فى قوالب الحيّات والمقارب . فيقال لهم هل تثبتون لكون الروح
فى القالب ابتداءً لم يكن قبله فى غيره ؟ فان قالوا : لا ، صاروا الى قول
الدهرية القائلة بقدم الاجسام وقد افسدنا قولهم قبل هذا . وان قالوا
نعم ، قيل فما انكرتم ان ليس كون الروح الآن فى هذا القالب جزاءً
له على عمل كان قبل ذلك كما لم يكن كونها فى القالب الاول جزاءً له .
على عمل قبل ذلك . والعجب من انكار اهل التناسخ قول المسلمين
باخذ الميثاق عليهم فى الذّرّ الاول وقالوا لهم لو كان ذلك صحيحاً لَكُنّا

نذكره وهم يدْعُوْنَ ان روح كل انسان كانت فيما مضى فى قالب آخر وعَمِلَتْ فيه طاعات او معاصى فَاحْجَقَهَا الجِزَاءُ فى هذا القالب ولا يذكر ذلك احد منهم ولا مِنَّا . فمن اجاز هذا وانكر ذلك فانما يسخر من نفسه .

المسئلة السادسة من هذا الاصل فى بيان ما يعاد من الحيوانات

قد ورد الخبر باعادة البهائم واقتصاص بعضها من بعض كاقْتِصَاص الجِملَاء من القرناء . وهذا فى العقل جائز غير واجب . واذا اعادها الله جاز ان يُفْنِيَهَا بعد الاعداء وجاز ان يجعلها بعد الاعداء ترابا . وفى بعض الروايات ان الله تعالى يجعلها ترابا فيقول الكافر حينئذ : يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً اِى لَيْتَنِي صُرْتُ ترابا . وقيل ان الكافر هنا ابليس ومعناه انه يقول ليتنى كنت فى الاصل من تراب كما كان آدم من تراب ولم اَسْتَكْبِرْ عليه عند الامر بالسجود له . وزعم النظام ان الله تعالى يعيد جميع الحيوانات ويجعلها كلها فى الجنة . وقد رضينا له ان يكون فى الجنة التى يأوى اليها الكلاب والخنائير والحيتات والمقارب والحشرات مع قتله لها فى الدنيا ومنعه اياها عن كنيف داره فضلا عن بستانه . وزعم المعروف بابى كلدة من القدرية بان الحيوانات الحسنة التى [فيها خ] منافع فى الدنيا تُعَادُ الى الجنة والحيوانات المؤذية القبيحة المناظر يحشر

الى جهنم زيادةً في عذاب اهلها من غير ان ينالها في انفسها العذاب .
وعلى هذا الاصل ينبغي ان يحصل ما حَسُنَتْ صورته وكان مؤذيا وما قُبِحَ
منظره وكان نافعا بين الباب والدار لا في الجنة ولا في النار .

المسئلة السابعة من هذا الاصل في ان الاعادة هل هي واجبة ام لا

- قال اصحابنا انها من طريق العقل جائزة ومن طريق الخبر واجبة .
وزعم المدعون للاصلاح من القدرية مع الكرامية انها واجبة على الله تعالى
من طريق العقول للفرقة بين المحسن والمسيء بالثواب والعقاب .
فقلنا للقدرية اذا جاز تعجيل الثواب والعقاب قبل الموت فلو عجلهما سقط
وجوب الاعادة . وقلنا للكرامية اذا جاز عندنا وعندكم العفو عن جميع
العصاة بطل وجوب الاعادة لاجل العقاب والثواب حتى لو ابتدأ الله ١٠
بامتائها جاز ولو كان الثواب واجبا عليه ولم يكن فضلا منه لم يستحق به
شكراً واسقاط شكر الله على الثواب كفر . فما يؤدي اليه مثله .

المسئلة الثامنة من هذا الاصل في خلق الجنة والنار

- وهما عندنا مخلوقتان . وزعمت الضرارية والجهمية وظائفة من القدرية
انهما غير مخلوقتين فان آدم عليه السلام انما كان في جنة من بسايتين الدنيا . ١٠
وقال الكمي يجوز ان تكونا مخلوقتين ويجوز ان تكونا غير مخلوقتين
وان كانتا مخلوقتين جاز فناؤهما واعادتهما في القيامة ولا يجوز فناؤهما

بعد دخولهما [دخول ذ] اهلهما . ودليلا على وجودهما اخبار الله تعالى عن الجنة انها اعدت للمتقين وعن النار انها اعدت للكافرين . ويدل على وجودهما ما تواترت به الاخبار ، التي كفرت القدرية بها ، في قصة المراج وسائر ما ورد في صفات الجنة والنار .

المسئلة التاسعة من هذا الاصل في دوام الجنة والنار
وما فيها من نعيم وعذاب

اجمع اهل السنة وكل مَنْ سَلَفَ من اخيار الامة على دوام بقاء الجنة والنار وعلى دوام نعيم اهل الجنة ودوام عذاب الكفرة في النار . وزعم قوم من الجهمية ان الجنة والنار تفنيان . وزعم ابو الهذيل ان اهل الجنة والنار يتهون الى حال — يبقون فيها خمودا ساكنين سكونا دائما لا يقدر الله تعالى حينئذ على شيء من الافعال ولا يملك لهم حينئذ ضرا ولا نفعا . وكفاه بدعواه فناء مقدورات الله تعالى خزيا مع تكذيبه اياه في قوله : أَكُلُّهَا دَائِمٌ .

المسئلة العاشرة من هذا الاصل في ان الله تعالى خالق نعيم
اهل الجنة وعذاب اهل النار

اجمعت الامة قبل معمر والجاحظ ان الله تعالى يخلق لذات اهل الجنة

وآلام اهل النار . وزعم معمرانه ليس شيء من الاعراض فعلا لله تعالى
وانما الاعراض من فعل الاجسام اما طباعا واما اختيارا . ولا يخلق الله
ألماً ولا لذة ولا صحة ولا سقما ولا شيئا من الاعراض . وزعم الجاحظ
ان الله تعالى لا يعذب احدا بالنار ولا يدخل احدا النار وانما النار تجذب
اهلها الى نفسها بطبعها وتمسككم على التأبيد بطبعها . وهذا القول .
يوجب انقطاع الرغبة الى الله تعالى في الاتقاذ منها . لا انقاذ الله منها
من قال بذلك .

السئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في ان الله تعالى قادر على ان يزيد
في نعيم اهل الجنة وعلى ان يزيد في عذاب اهل النار

- ١٠ قالت الامة باسرها قبل طبة النظام ان الله تعالى قادر على ان يزيد في نعيم
اهل الجنة وعلى ان يزيد في عذاب اهل النار اكثر مما قضاه لكل صنف
منهم . وزعم النظام انه لا يقدر على ذلك وزعم ايضا ان طفلا لو وقف
على شفير جهنم لم يكن الله عز وجل قادرا على القائه فيها وقدر غيره
على القائه فيها . فَوَصَفَ الانسان بالقدرة على ما لم يصف الله بالقدرة
عليه ولا على جنسه . وكفاه بهذا خزيا .

[١٠] طبة النظام ... هكذا في الاصل . الطبة بالكسر تحيى بمعنى الطريق
والسحر ، فليتأمل .

السلسلة الثانية عشرة من هذا الأصل في تعويض البهائم في الآخرة

قال أصحابنا ان الآلام التي لَحِقَتْ البهائم والاطفال والمجانين عدل من الله تعالى وليس واجبا [عليه خ] تعويضها على ما نالها في الدنيا من الآلام فان انعم الله عليها في الآخرة نعمًا كانت فضلا منه . وزعمت البراهمة والقدرية ان تعويض البهائم على ما نالها في الدنيا من الآلام واجب على الله في الآخرة . وقالوا انما حَسَنَ منه ايلامها للعوض المضمون لها في الآخرة كالطبيب يؤلم المريض ليوصله بذلك الايلام الى نفع اعظم منه . فقلنا لو كان ايلامه للبهائم انما حسن منه لاجل العوض في الآخرة لوجب ان لا يحسن ذلك منه مع قدرته على ايصال امثال تلك الاعواض اليهم من غير ايلام . والطبيب الذي ذكرتموه انما حسن منه ايلام لا يقدر على نفع من آلمه الاب به ولانه لو كان حسن ذلك لاجل العوض الذي ذكروه لوجب ان يحسن منا ايلام غيرنا ، من غير استحقاق ، لاجل نفع نوصله اليه بعد الألم . فان قالوا انما لا يحسن ذلك منا لانا لا نعرف مقدار عوض كل ألم والله عالم به فحسن ذلك منه . قيل قد عَرَفْنَا الله تعالى اعواض بعض الآلام كالقصاص والدية ومع ذلك لا يحسن من احدنا ان يقطع يد من لا ذنب له ثم يقول اردت ايصال عوض اليد اليك فخذ مني عوضه ؛ ان شئت القصاص وان شئت الدية

[١٣] في الاصل : فان قالوا انما يحسن ذلك منا .

وضعها . فان قالوا ان ذلك بعض عوض القطع الاول . قيل ان يكن
 [ان لم يكن خ] كذلك لزمكم على اصلكم تجوير الباري تعالى
 بان اوجب على الجاني اقل من حق المجني عليه . فان قالوا ان الله مُتَمُّ له
 مقدار عوضه في الآخرة . قيل ان الذي يفعله الله من ذلك اذا لم يكن واجبا
 عليه كان فضلا منه ومن اصلكم ان التفضل لا ينوب عن الاستحقاق .
 ولا يكون بمنزلة . فان قالوا انما حسن من الله ايلام من لا ذنب له
 في الدنيا لعلتين : احديهما العوض الذي ذكرناه والثانية وقوع اعتبار
 معتبر به . قيل اما علة العوض فقد نقضناها عليكم واما الاعتبار فنقلب
 عليكم . لانه وان اعتبر قوم بذلك اعتبار خير ، فقد اعتبر به قوم فصاروا
 من اعتبارهم بذلك الى قول الدهرية اوالى قول التاسخ . وذلك ان
 الدهرية قالت في اعتلالها لو كان للعالم صانع حكيم لما آلم من لا ذنب له .
 وقال اهل التاسخ : لما رأينا الله عز وجل يولم الاطفال بالامراض
 وبالصاعقة ويولم البهايم التي لا ذنب لها ولم يجز ان يكون ظالما لها بالايلام
 عَلمنا ان ارواح البهايم والاطفال كانت قبل هذا الدور في قوالب
 قد اساءت فيها فَعُوِّبَتْ في هذه القوالب بهذه الآلام ، فان وجب ذلك
 لا اعتبار حسن وجب تركه لا اعتبار قبيح به . واذا بطل هذا كله صح
 ان الايلام من الله ليس للعة التي ذكروها وانما هي لانه متصرف في ملكه
 يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

[٢] في الاصل : تجوير الباري تعالى . [٥] في الاصل : ان التفضيل لا ينوب .

المسئلة الثالثة عشرة من هذا الاصل في بيان اهل الوعيد

اختلفوا في هذه المسئلة : فقال اصحابنا ان تأبيد العذاب انما يكون لمن مات على الكفر او على البدعة التي يكفر بها صاحبها كالقدرية والحوارج وغلاة الروافض ومن جرى مجراهم . فاما اصحاب الذنوب من المسلمين اذاماتوا قبل التوبة فمنهم من يغفر الله عز وجل له قبل تعذيب اهل العذاب . ومنهم من يُعَذِّبُهُ في النار مدة ثم يغفر له وَيُرُدُّهُ الى الجنة برحمته . وزعمت الحوارج ان مخالفهم كفرٌ مخلدون في النار . وقالوا في اصحاب الذنوب من موافقيهم انهم قد كفروا واستحقوا الخلود في النار . وزعمت القدرية : ان مخالفهم كفرٌ وان اهل الذنوب من موافقيهم يخلدون في النار ، الا ابن شبيب والخالدي منهم ، فانهما اجازا المغفرة لاهل الكبار من موافقيهم . وقال اصحابنا ان اصحاب الوعيد من الحوارج والقدرية يخلدون في النار لا محالة . وكيف يغفر الله تعالى لمن يقول ليس لله ان يغفر له ويزعم ان عَفْوَ الله عن صاحب الكبيرة سَفَةٌ وخروج عن الحكمة . وقال اصحابنا ان الناس في الآخرة ثلاثة ١٥ اصناف : سابقون مُقَرَّبُونَ واصحاب اليمين واصحاب الشمال . فالسابقون هم الذين يدخلون الجنة بلا حساب ، منهم الانبياء عليهم السلام ومنهم من يدخل الجنة من اطفال المؤمنين والسقط ومن جرى مجراه . ومنهم سبعون الفا من هذه الامة كل واحد منهم يشفع في سبعين الفا كما ورد

في الخبر وذَكَرَ فيهم عثمان بن عفان وعكاشة بن محصن . واصحاب الشمال
كلهم كفرة . واصحاب اليمين كلهم مؤمنون لان الله تعالى وصف اصحاب
الشمال بانهم كذبوا بالقيامة وانهم ظنوا ان لن يحوروا وانهم شكوا
في البعث . وصاحب الذنب من المسلمين غير مُكذِّبٍ بذلك ولا شاك فيه
فلا بد ان يكون إما من اصحاب اليمين وإما من السابقين وكلاهما يصير
الى الجنة برحمة الله تعالى ، غير ان من اصحاب اليمين من يحاسب حسابا
يسيرا ، فان اصاب احدهم عذاب ففي مدة الحساب اليسير ثم ينقل
الى اهله مسرورا . وقد قال الله تعالى : **لَا يُغْفَرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ**
وَيَغْفَرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وكل آية في الوعيد بازائها نظيرها في الوعد
فان قوله : **وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَنِيْ جَحِيْمٍ** ، بازائه قوله : **إِنَّ الْأَبْرَارَ لَنِيْ نَعِيْمٍ** .
وقوله : **وَمَنْ يَغْصِ اللَّهُ** ، بازاء قوله : **وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ** . واذا تعارضت
الآيات في الوعد والوعيد خصصنا آيات الوعيد بآيات الوعد اوجمنا بينهما .
فيعذب العاصي مدة ثم يغفر له ويدخل الجنة لاجل الثواب بعد ان استوفى
حظه من العذاب اذ لا يجوز ان يشاب في الجنة ثم يرد الى النار . وقول
القدرية ، ان صاحب الكبرة لا نسميه بَرًّا على الإطلاق وانما يقال انه
بَرٌّ في كذا على الاضافة ، يعارضه قول من قال من المرجة انه لا يقال له

[٨] سورة النساء ، آية ١١٦ [١٠] سورة الانفطار ، آية ١٤

[١٠] سورة المطففين ، آية ٢٢ [١١] سورة النساء ، آية ١٤

[١١] سورة النساء ، آية ١٣

فاجر ولا فاسق على الإطلاق وإنما يقال انه قَسَقَ في كذا على الاضافة .
 وقولهم : ان ذنبه الواحد احبط جميع طاعاته ، خلاف قول الله تعالى :
 إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ . وقال [قوله خ] في من يكفر بالايمان :
 فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وقال [قوله خ] ايضا : وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ .
 فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ، فاخبر ان احباط الحسنات انما
 يكون بالموت على الكفر ووجب من هذا ان ما سواه من السيئات تذهب
 الحسنات . ومن لم يقل بهذا فلا غفران لسيئاته وكفاه بذلك خزيا .

المسئلة الرابعة عشرة من هذا الاصل في اثبات الشفاعة

اثبت اهل السنة الشفاعة للانبياء عليهم السلام وللمؤمنين بعضهم
 ١٠ في بعض على قدر منازلهم . وقال المفسرون في تفسير المقام المحمود انه
 الشفاعة . وفي الحديث : إِدْخَرْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي .
 وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم خُيِّرَ بين ان يدخل نصف امته الجنة
 وبين الشفاعة فاختر الشفاعة واخبر ان سبعين ألفاً يدخلون الجنة بلا حساب
 كل واحد منهم يشفع في سبعين ألفاً وسأله عكاشة بن محصن ان يدعو الله
 ١٥ ان يجعله منهم فدعاه . وانكرت الحوارج والقدرية الشفاعة في اهل
 الذنوب وهم صادقون في ان لاحظّ لهم منها . وسألونا في هذا الباب

[٣] سورة هود ، آية ١١٣ [٤] سورة المائدة ، آية ٥

[٤] سورة البقرة ، آية ٢١٧

عن رجل حلف بطلاق امرأته وعتق مماليكه او حلف بالله تعالى ان يعمل عملاً يستحق به الشفاعة وقالوا لنا : ما الذى يلزم هذا الحالف ؟ فان قلتم تأمره باجتنب المعاصي ، فمن اجتنبها لا يحتاج الى الشفاعة . وان قلتم تأمره بالمعاصي خالفتم الاجماع فى هذا . وجوابنا عن هذا السؤال ان الحالف ان حلف على ان يعمل عملاً يستحق به الشفاعة حاث فى يمينه لان « من نال الشفاعة فى الآخرة فانما ينالها بفضل من الله تعالى بلا استحقاق . وان حلف ان يعمل عملاً يصير به من اهل الشفاعة أمرناه بان يعتقد اصولنا فى التوحيد والنبوات وان يحتب البدع الضالة وان يتبرأ من اهل البدع على العموم ومن لا يرى الشفاعة على الخصوص وان يلعن منكراً الشفاعة من الخوارج والقدرية ، فانه اذا اعتقد ذلك برّ فى يمينه وكان ممن يجوز الشفاعة ان كان له ذنب وجاز ان يكون هو شفيعاً لغيره . جعلنا الله من اهلها برحمته .

المسئلة الخامسة عشرة من هذا الاصل فى اثبات المحض والصراط والميزان وسؤال الملكين فى القبر

انكر ذلك الجهمية وانكرت الضرارية اكثر ذلك . وزعم بعض القدرية ان سؤال الملكين فى القبر انما يكون بين النفختين فى الصور وحينئذ يكون عذاب قوم فى القبر . وقالت السالية بالبصرة : ان الكفار

لا يحاسبون في الآخرة . وزعم قوم يقال لهم الوزنية : ان لاحتساب
ولا ميزان . واقرت الكرامية بكل ذلك كما اقر به اصحابنا غير انهم
زعموا ان منكراً ونكيراً هما الملكان اللذان وكلاً بكل انسان في حياته .
وعلى هذا القول يكون منكراً ونكير كل انسان غير منكراً ونكير
صاحبه . وقال اصحابنا انهما ملكان غير الحفيظين على كل انسان .
وقالت الكرامية في وزن الاعمال : انها تُوزَنُ اجسام يخلقها الله عز وجل
بعدد الاعمال . واجاز اصحابنا ذلك من طريق العقول غير انهم قالوا : ان
الوزن يكون للصحف ، التي كُتِبَ فيها اعمال بنى آدم ، لا آثار رُوِيَتْ
في ذلك . وقلنا في منكرو الحوض لا سقامهم الله منه . ومنكر الصراط
١٠ يَزِلُّ عن الصراط الى النار لا محالة . فاما الحال بين النفختين فان الملائكة
تموت في تلك الحال فكيف يصح السؤال فيها من بعضهم . وطريق
اثبات ما ذكرناه من [في ذ] هذه المسئلة الاخبار المستفيضة التي
اجمع اهل النقل على صحتها . ولا اعتبار فيها بخلاف من ليس الحديث
من صفته [حقه ذ] بعد ثبوت جواز ذلك كله في العقل . وفي اسقاط
١٠ ابن سالم حساب الكفرة في الآخرة ردُّ لقول الله عز وجل فيهم :
إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ .

الاصـل الثـاني عشر من اصول هذا الكتاب في بيان

اصول الايمان

- ومسائل هذا الاصل تشتمل على خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها :
- مسألة في حقيقة الايمان والكفر . مسألة في حقيقة الطاعة والمعصية .
- مسألة في زيادة الايمان ونقصانه . مسألة في جواز الاستثناء في الايمان .
- مسألة في ايمان من اعتقد تقليداً . مسألة في ايمان الصبيان ووقت وجوب الايمان . مسألة في حكم من مات من ذراري المشركين . مسألة في بيان حكم من لم تبغنه دعوة الاسلام . مسألة في بيان من يُقَطَّعُ بايمانه .
- مسألة في الافعال الدالة على الكفر . مسألة في اديان الانبياء قبل النبوة .
- مسألة في بيان من يصح منه الطاعة ومن لا تصح منه . مسألة في اقسام الطاعات والمعاصي . مسألة في شرط الايمان ومقدماته . مسألة في حكم الدار وبيان ما يفصل بين داري الكفر والايمان . فهذه مسائل هذا الاصل وسندكر في كل واحدة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان حقيقة الايمان والكفر

- اصل الايمان في اللغة التصديق ، يقال منه آمنت به وآمنت له اذا صدقته ومنه قوله تعالى : وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا ، اى بمصدق . فالمؤمن

بالله هو المصدق لله في خبره وكذلك المؤمن بالنبي مصدق له في خبره .
والله مؤمن لانه يصدق وعده بالتحقيق . وقد يكون المؤمن في اللغة
مأخوذاً من الامان والله مؤمن اوليائه من العذاب . وفي معنى المسلم
في اللغة قولان : احدهما انه المخلص لله العباد من قولهم قد سلم هذا
الشيء لفلان اذا خلص له . والثاني المسلم بمعنى المستسلم لامر الله تعالى
كقوله : اِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ اَسْلِمْ قَالَ اَسَلَمْتُ لِربِّ الْعَالَمِينَ اى استسلمت
لامره . ومعنى الكفر في اللغة الستر وانما سُمِّيَ جاحد ربِّه والمُشْرِكُ به
كافرين، لانهما سترتا على انفسهما نعم الله تعالى عليهما وسترا طريق معرفته
على الاغمار . والعرب تقول كفرت المتاع في الوعاء اى سترته
١٠ [فيه ذ] . وَسُمِّيَ الليل كافرا لانه يستر كل شيء بظلمته [قال الشاعر :
فِي لَيْلَةٍ كَفَرَ النُّجُومُ غَمَامَهَا . ومنه سميت ذ] وَسُمِّيَتِ الكُفَّارَةُ لانها تغطى
الاثم وتستره وسمى الحراث كافرا لانه يستر البذر في الارض . فهذا
اصل الايمان والكفر في اللغة . فاما حقيقتهما على لسان اهل العلم فان
اصحابنا اختلفوا فيهما على ثلثة مذاهب : فقال ابو الحسن الاشعري
١٠ ان الايمان هو التصديق لله ولرسله عليهم السلام في اخبارهم ولا يكون
هذا التصديق صحيحا الا بمعرفته . والكفر عنده هو التكذيب . والى

[٦] - سورة البقرة ، آية ١٣١ [١١] البيت من معلقة ليبيد مطلعها :
عَفَّتِ الدِّيَارُ محلها فقامها ... اول البيت : يعلو طريقه متنها متواتر

هذا القول ذهب ابن الراوندى والحسين بن الفضل البجلي . وكان
عبدالله بن سعيد يقول : ان الايمان هو الاقرار بالله عز وجل وبكتبه
وبرسله اذا كان ذلك عن معرفة وتصديق بالقلب ، فان خلا الاقرار
عن المعرفة بصحته لم يكن ايمانا . وقال الباقر من اصحاب الحديث :
ان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها . وهو على ثلاثة اقسام : قسم .
منه يخرج [صاحبه] به من الكفر ويتخلص به من الخلود في النار ان مات
عليه . وهو معرفته بالله تعالى وبكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره من الله
مع اثبات الصفات الازلية لله تعالى ونفى التشبيه والتعطيل عنه ومع اجازة
رؤيته واعتقاد سائر ما تواترت الاخبار الشرعية به . وقسم منه يوجب
العدالة وزوال اسم الفسق عن صاحبه ويتخلص به من دخول النار ١٠
وهو اداء الفرائض واجتناب الكبائر . وقسم منه وجب [يوجب خ]
كون صاحبه من السابقين الذين يدخلون الجنة بلا حساب وهو اداء
الفرائض والنوافل مع اجتناب الذنوب كلها . وزعمت الجهمية
ان الايمان هو المعرفة وحدها . ورؤى عن ابى حنيفة انه قال : الايمان
هو المعرفة والاقرار . وقالت النجارية الايمان ثلثة اشياء : معرفة واقرار ١٥
وخضوع . وقالت القدرية والحوارج برجع الايمان الى جميع الفرائض
مع ترك الكبائر واقتروا في صاحب الكيرة : فقالت القدرية انه
فاسق لا مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين . وقالت الحوارج
كل من ارتكب ذنبا فهو كافر . ثم اختلفوا بينهم : فزعمت الازارقة

منهم انه كافر مشرك بالله . وقالت النجدات منهم انه كافر بنعمة
 وليس بمشرك . وزعمت الكرامية : ان الايمان اقرارٌ فردٌ وهو قول
 الخلائق ، بلى ، في الذر الاول حين قال الله تعالى لهم : اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ
 قَالُوا بَلَى . وزعموا ان ذلك القول باق في كل من قاله مع سكوته
 وخرسه الى القيامة لا يبطل عنه الا بالردة . فاذا ارتد ثم اقرّ ثانياً كان
 اقراره الاول بعدالردة ايمانياً وزعموا ان تكرير الاقرار ليس بايمان .
 وزعموا ايضا ان ايمان المنافقين كايمان الانبياء والملائكة وسائر المؤمنين .
 وزعموا ايضا ان المنافقين مؤمنون حقاً واجازوا ان يكون مؤمن حقاً مخلداً
 في النار كمحمد بن أبي ريس المنافقين وان يكون كافر حقاً في الجنة
 ١٠ كعمار بن ياسر في حال ما اكره على كلمة الكفر لو مات فيه . واستدل
 من جعل جميع الطاعات ايمانياً بظواهر الكتاب والسنة ، منها قول الله
 تعالى : وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ اِيْمَانَكُمْ ، اى صلواتكم الى بيت المقدس ،
 فدل هذا على ان الصلوة ايمان . وفي آيات كثيرة دلالة على ان اصل
 الايمان في القلب خلاف قول الكرامية ، منها قوله تعالى : قَالَتِ الْأَعْرَابُ
 ١٠ اٰمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ ،
 وقال : يَا أَيُّهَا الرَّسُوْلُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِيْنَ يُسَارِعُوْنَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِيْنَ
 قَالُوْا اٰمَنَّا بِاَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ . وقال النبي صلى الله عليه

[٣] سورة الاعراف ، آية ١٧١ [١٢] سورة البقرة ، آية ١٤٣
 [١٤] سورة الحجرات ، آية ١٤ [١٦] سورة المائدة ، آية ٤١

وسلم : ليس الايمان بالتحلى ولا بالتمنى ولكن ما وَقَرَّ في القلب وَصَدَقَهُ العمل . والدليل على ان المنافقين غير مؤمنين خلاف قول الكرامية قوله تعالى : لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَكَانَ الْمُنَافِقُونَ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، فدل على انهم لم يكونوا مؤمنين . وقال : وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبُهُ وفيه دليل على ان من لا هداية في قلبه فليس بمؤمن بربه . وفي رواية اهل البيت عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم : الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان . وتواترت الرواية عنه صلى الله عليه وسلم بان الايمان بضع وسبعون شعبة ، اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها إماطة الاذى عن الطريق . وقد استقصينا هذه المسئلة في كتاب مفرد في الايمان . ١٠

السئلة الثانية من هذا الاصل في بيان حقيقة الطاعات [الطاعة خ] والمصيبة

قال اصحابنا ان الطاعة هي المتابعة . واختلف المتكلمون في حقيقتها : فقالت القدريّة البصريّة انها موافقة الارادة وان كل من فعل مُرَادَ غيره فقد اطاعه . وألزمَ المجبائي على هذا كون البارئ تعالى مطيعاً لعبده . ١٠ اذا فعل مراده فالتزم ذلك وكفرته [واكفرته خ] الامة . وقال اصحابنا ان الطاعة موافقة الامر فكل من امثل امر غيره صار مطيعاً له .

وسؤالنا ربنا ليس بامر، فلذلك لم يكن مطيعاً لنا وان اجابنا فيما سألناه.
وللمصيان في اللغة معنيان احدهما معنى الذنب والخروج عن الطاعة
الواجبة. والثاني الامتناع عن الشيء. والمعصية تقيض الطاعة فكما
ان الطاعة موافقة الامر كذلك المعصية مخالفة الامر وان شئت قلت
موافقة النهي [٩].

السلمة الثالثة من هذا الاصل في زيادة الايمان ونقصانه

كل من قال : ان الطاعات كلها من الايمان اثبت فيه الزيادة والنقصان .
وكل من زعم : ان الايمان هو الاقرار الفرد منع من الزيادة والنقصان فيه .
واما من قال انه التصديق بالقلب فقد منعوا من النقصان فيه . واختلفوا
في زيادته : فمنهم من منعها ومنهم من اجازها . ودليل الزيادة فيه قول الله
تعالى : الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ
فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَوْلُهُ : وَإِذَا تَلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَقَوْلُهُ :
فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَقَوْلُهُ : وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا وقال :
لِيَزِدْهُمْ اللَّهُ إِيمَانًا وَقَالَ اِيضًا : لِيَسْتَفِيقَنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
وَيَزِدَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا . ففي هذه الآيات الست تصريح بان الايمان

[١١] سورة آل عمران ، آية ١٧٣ [١٢] سورة الانفال ، آية ٢

[١٣] سورة التوبة ، آية ١٢٤ [١٣] سورة الاحزاب ، آية ٢٢

[١٤] سورة الفتح ، آية ٤ [١٤] سورة المدثر ، آية ٣١

يزيد واذا صحت الزيادة فيه كان الذى زاد ايمانه قبل الازدياد انقص ايماناً منه فى حال الازدياد .

السنة الرابعة من هذا الاصل فى حاز الاستثناء فى الايمان

كل من قال فى الايمان بقول الخوارج او القدرية او المجسمة الكرامية فانه لا يستثنى فى الايمان فى الحال وانما استثنى فيه فى المستقبل . والقائلون بان الايمان هو التصديق من اصحاب الحديث مختلفون فى الاستثناء فيه : فمنهم من يقول به ، وهو اختيار شيخنا ابى سهل محمد بن سليمان الصملى وابى بكر محمد بن الحسين بن فورك . ومنهم من ينكره وهذا اختيار جماعة من شيوخ عصرنا : منهم ابو عبدالله ابن مجاهد والقاضى ابوبكر محمد بن الطيب الاشعرى وابو اسحاق ابراهيم بن محمد الاسفرايى . وكل من قال من اهل الحديث بان جملة الطاعات من الايمان قال بالموافاة وقال كل من وافى ربه على الايمان فهو المؤمن ومن وافاه بغير الايمان الذى اظهره فى الدنيا عُلِمَ فى عاقبه انه لم يكن قط مؤمناً . والواحد من هؤلاء يقول : اَعْلَمُ ان ايمانى حق وضده باطل وان وافيت ربى عليه كنت مؤمناً حقاً فيستثنى فى كونه مؤمناً ولا يستثنى فى صحة ايمانه . واستدلوا بان الله تعالى ما امر بايمان ينقطع وانما امر بايمان يدوم الى آخر العمر واذا قطع القاطع ايمانه عُلِمَ ان الذى اظهره قبل القطع لم يكن

الايان المأمور به كما ان الصلوة التي يقطعها صاحبها قبل تمامها لا تكون صلوة على الحقيقة وانما تكون صلوة اذا تمت على الصحة . وقد روى عن ابن ابي مليكة انه قال ادركت اكثر من خمسمائة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كل منهم يخشى على نفسه النفاق لانه لا يدري ما يختم له .

المسئلة الخامسة من هذا الاصل في ايمان من اعتقد تقليدا

قال اصحابنا كل من اعتقد اركان الدين تقليدا من غير معرفة بادلتها نَظَرُ فيه ، فان اعتقد مع ذلك جواز ورود شبهة عليها وقال لا آمن ان يرد عليها من الشُّبُه ما يفسدها فهذا غير مؤمن بالله ولا مطيع له بل هو كاف . وان اعتقد الحق ولم يعرف دليله واعتقد مع ذلك انه ليس في الشبه ما يفسد اعتقاده فهو الذي اختلف فيه اصحابنا : فنه من قال هو مؤمن وحكم الاسلام له لازم وهو مطيع لله تعالى باعتقاده وسائر طاعاته وان كان عاصيا بتركه النظر والاستدلال المؤدى الى معرفة ادلة قواعد الدين . وان مات على ذلك رجونا له الشفاعة وغفران معصيته برحمة الله وان عُوقِبَ على معصيته لم يكن عذابه مؤبدا وصارت عاقبة امره الجنة بحمد الله ومثله . هذا قول الشافعي ومالك والاوزاعي والثوري وابي حنيفة واحمد بن حنبل واهل الظاهر وبه قال المتقدمون من متكلمي اهل الحديث كعبدالله بن سعيد والحارث المحاسبي وعبد العزيز المكي والحسين بن الفضل البجلي وابي عبدالله الكراييسي وابي العباس القلانسي

وبه نقول . ومنهم من قال ان معتقد الحق قد خرج باعتقاده عن الكفر ، لان الكفر واعتقاد الحق في التوحيد والنبوات ضدان لا يجتمعان ، غير انه لا يستحق اسم المؤمن إلا اذا عرف الحق في حدوث العالم وتوحيد صانعه وفي صحة النبوة ببعض ادلته سواء احسن صاحبها العبارة عن الدلالة او لم يحسنها . وهذا اختيار الاشعري وليس المعتقد للحق .
 بالتقليد عنده مشركا ولا كافرا وان لم يُسمَّه على الاطلاق مؤمنا وقياس اصله يقتضى جواز المغفرة له لانه غير مشرك ولا كافر . واختلفت المعتزلة في هذا الباب : فمن زعم منهم ان المعارف ضرورية زعم ان معتقد الحق اذا اعتقده عن ضرورة ولم يخلطه بفسق فهو مؤمن ولو خلطه بفسق فهو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر . وان اعتقده لا عن ضرورة ١٠ فليس بمكلف . واختلف الذين قالوا منهم : ان المعرفة بالله وكتبه ورسله اكتساب عن [غير نظر خ] نظر واستدلال ، فيمن اعتقد الحق تقليدا : فمنهم من قال انه فاسق بتركه النظر والاستدلال فالفاسق عندهم لا مؤمن ولا كافر . ومنهم من زعم انه كافر لم يصح توبته عن كفره لتركه بعض فروضه . وزعم ابو هاشم ان الكافر لو اعتقد جميع اركان ١٥ دين الاسلام واعتقد جميع اصول ابى هاشم وعرف دليل كل اصل له ، الا اصلا واحدا جهل دليله ، من اصول العدل والتوحيد عنده فهو كافر ومقلدوه كلهم كفره عنده . وهو صادق عندنا في هذا وان كان كاذبا في اصوله .

[١٢] في الاصل : فمن اعتقد الحق .

السُّلَّةُ السَّادَةُ من هذا الاصل في ايمان الاطفال

اختلفوا في وقت وجوب الايمان : فزعم من قال باكتساب المعارف ،
 من المعتزلة ، ان وقت وجوب الايمان وقت صحته فكل من صح [منه]
 الايمان وجب عليه الايمان وذلك عند تمام العقل الذي صح معه الاستدلال
 المؤدى الى المعرفة وليس البلوغ شرطاً فيه . ثم ان النظام والاسكافي
 وجعفر بن حرب قالوا واجب ، على من خلقه الله عاقلاً ورأى نفسه وغيره
 من العالم ، ان يعلم ان له وللعالم صانعا . ثم ان خطر بباله بعد ذلك هل صانعه
 جسم ام لا ، هل يجوز ان يُرى ام لا ، او هل له شبه ام لا ، او هل
 خلق الخلق لمنفعة ام لا ، فعليه بعده النظر والاستدلال . وان خطر بباله
 ١٠ هل لصانعه ان يعاقبه ان عصاه ؟ وهل له ان يُديم عقابه ام لا ؟ فعليه
 ان يجيز ذلك ولا يقطع عليه . وقال جعفر بن مبشر بمثل قول النظام
 في جميع ذلك الا في الوعيد فانه اوجب على المُفَكِّر ان يعلم انه ان عصى
 ربه ولم يعرفه عاقبه دائماً . وزعم ان دوام الوعيد يعرف بالعقل . وقال
 بشر بن المعتز بوجوب المعرفة والايمان على العاقل من غير خاطر ، الا انه
 ١٥ اوجب النظر والاستدلال في المعرفة . وقال ابو العباس القلانسي ومن تبعه
 من اصحابنا بوجوب المعارف العقلية على العاقل من جهة العقل . وقال
 شيخنا ابو الحسن وضرار وبشر بن غياث وقت صحة الايمان والمعرفة
 وقت كمال العقل ووقت وجوبهما عند اجتماع العقل والبلوغ ولا وجوب

الا من جهة الشرع. وزعمت الكرامة ان الايمان قد وُجِدَ من الكل في الذر الاول. ثم اختلفوا فيما بينهم : فزعم المعروف منهم بالاصر م ان الذرية لم يكونوا يومئذ مأمورين بالايمان وانما سُئِلُوا عن التوحيد فاجابوا وصارت اجابتهم ايمانا ولم تكن طاعةً. وقال اكثرهم كانوا مأمورين وكان الجواب منهم طاعةً. فقلنا لهم لو كان ذلك ايمانا وُولِدُوا عليه لم يحز للمسلمين استرقاق اولاد المشركين لانه لم يظهر من اطفالهم شرك بعد الايمان الاول. ثم الدليل على تعليق الوجوب بالبلوغ والعقل قول النبي صلى الله عليه وسلم : رَفَعَ القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ. ثم الكلام في ايمان الاطفال مبني على الخلاف الذي ذكرناه : فالكرامية تزعم انهم يُولَدُونَ مؤمنين ١٠ بالاقرار السابق منهم في الذر الاول سواء وُلِدُوا من مؤمن او كافر. فان بلغ الواحد منهم وَكَفَرَ نُظِرَ فان كان ابواه كافرين اِقَرَّ على كفره وان كان ابواه او احدهما مؤمناً صار مرتداً عن الدين. فقلنا لهم على هذا القول لو كان الطفل، الذي ابواه كافران، مؤمناً لوجب اذا مات قبل البلوغ ان يُدْفَنَ في مقابر المسلمين وان يغسل ويصلى عليه كما يفعل ١٠ ذلك لاطفال المؤمنين ووجب ان يكون ماله للمسلمين دون الكافرين ووجب ايضا ان لو بلغ واختار دين ابويه ان يكون مرتدا يقتل برده ولا يقبل منه الجزية. وزعمت الفيلانية من القدرية ان الطفل اذا

عرف حدوث العالم وتوحيد صانعه ضرورةً وأقرّ بذلك وبما جاء من عند الله فهو مؤمن وإن اعتقد ضدَّ ذلك أو اقرَّ بضده فهو كافر .

وقال الباقر من المعتزلة أن الطفل قبل كمال عقله ليس بمؤمن ولا كافر ، لكنه إن مات على ذلك دخل الجنة . واختلفوا فيه إذا كمل عقله قبل البلوغ : فمنهم من قال يلزمه بعد معرفته بنفسه أن يأتي بجميع معارف العدل والتوحيد وكل ما كُلفَ بعقله في الحال الثانية من معرفته بنفسه ، فإن لم يأت بذلك في الحال الثانية من معرفته بنفسه صار عدواً لله كافراً .

وأما الذي لا يُعلم إلا بالشرع فعليه أن يأتي بمعرفته في الحال الثانية من حال سماع الاخبار على وجه يقطع المذر . وهذا قول أبي الهذيل . وقال بشر بن المعتز أن الحال الثانية حالُ فكرٍ واعتبارٍ وإنما يجب ذلك عليه في الحال الثالثة . واعتبر الاسكافي وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر مهلةً يمكن فيها الاستدلال . وعلى اصول اصحابنا لا يجب على الطفل قبل بلوغه وتمام عقله شيء . فإن اظهر طفل من اطفال المشركين كلمة الاسلام ومات عليه فقد قال ابو حنيفة : انه مات مسلماً وقال اصحابنا امره الى الله

١٠ لَكِنَّا ندفنه في مقابر المسلمين ونحول بينه وبين ابويه قبل موته لئلا يفتناه [يفتياه خ] عن الدين ولكنا نجعل ماله لابيويه . ولو لم يمت وبلغ واختار دين ابويه لم نجعله مرتداً وجعله ابو حنيفة مرتداً . واجمع الفقهاء على أن الطفل من اولاد المسلمين لو اظهر كلمة الردة لم يكن

مرتداً فان مات على ذلك وَرِثَهُ المسلمان من ابويه وَدُفِنَ في مقابر المسلمين .
واختلفوا في الطفل اذا كان ابواه كافرين فاسلم احدهما : فقال اصحابنا
يصير مسلماً باسلام احدهما وبه قال الشافعي وابو حنيفة . واعتبر مالك
فيه دين ابيه كما اعتبر نسبه بابيه .

• المسئلة السابعة من هذا الاصل في بيان من مات من ذراري المشركين

اختلفوا فيهم : فزعمت الكرامية ان الاطفال كلهم مؤمنون بقولهم
بلى في الذر الاول ومن مات منهم قبل بلوغه دخل الجنة لا يمانه السابق .
وزعمت الازارقة من الخوارج ان اطفال المشركين مشركون وانهم
في النار مع آبائهم . وكذلك قالوا في اطفال مخالفيهم من اهل ملة الاسلام . ١٠
وقالوا في اطفال موافقيهم اذا ماتوا انهم في الجنة . واختلف هؤلاء
في الطفل اذا مات في حال شرك ابويه ثم اسلم ابواه وصار موافقاً لهم .
فمنهم من قال يصير تابعاً لابويه في الآخرة . ومنهم من قال يكون حكمه
في الآخرة حكم المشركين لانه مات في حال شرك ابويه . وزعم قوم
من العجاردة في الاطفال ان البراءة منهم واجبة قبل البلوغ فاذا مات ١٥
طفلاً فقد مات على وجوب البراءة منه . وقالت الصلتية منهم بمثل ذلك
في اطفال موافقيهم . وقالت فرقة اخرى من العجاردة ليس للاطفال

قبل البلوغ حكم ايمان ولا حكم كفر ولا حكم ولاية ولا حكم
عداوة . وقد أُلزِمَ هؤلاء ان لا ينزّلوهم اذا ماتوا اطفالا جنةً ولا ناراً .
واما الروافض فان الشيطانية [السلطانية خ] منهم زعموا ان المعارف ضرورية
والعبد مأمور بالاقرار . وقالوا اذا اقرَّ الطفل بالله تعالى وبمعالم دين الاسلام
فهو مؤمن وان مات قبل الاقرار به لم يكن مؤمناً ولا كافراً
ولا مستحقاً للعذاب . وقال ابو مالك الحضرمي ان عرف الطفل ربّه
عز وجل واقربّه ثم مات فقد مات مؤمناً وان عرف ولم يُقرَّ مات
كافراً مستحقاً لعذاب الكفر وان لم يعرف ولم يُقرَّ لم يكن مؤمناً
ولا كافراً وان اقرَّ ولم يعرف كان مسلماً ولم يكن مؤمناً . واما المعتزلة
١٠ فقد أفسّوا في الناس قولهم بان من مات طفلاً كان من اهل الجنة لكنهم
ناقضوا في ذلك بايجاب القائلين منهم ، بان المعارف الدينية اكتساب
على الطفل اذا كَمَلَ عقله ، جميع المعارف العقلية ، حتى ان مات بعد توجه
وجوب المعرفة عليه وقبل حصولها له مات كافراً مستحقاً للخلود في النار .
ومنهم من اوجب هذه المعرفة عليه في الحال الثانية من معرفته بنفسه
١٥ وبه قال ابو الهذيل . ومنهم من اوجبها عليه في الحال الثالثة من معرفته
بنفسه وبه قال بشر بن المعتمر . ومنهم من اعتبر فيها مدة يمكن النظر
والاستدلال على ذلك . وكلهم يقول ان تلك المدة اذا مضت ولم يستدل
مات كافراً مستحقاً [للخلود في النار خ] الخلود دون ان لم يكن

- [وإن لم يكن خ] قد بلغ الحلم ولا السن الذى يكون بلوغا عند أئمة المسلمين . وفى هذا بطلان تمويههم عند العامة بانهم يقولون : ان الاطفال فى الجنة . واما اهل السنة فانهم اجمعوا ان من مات من ذرارى المؤمنين صغيرا او بلغ مجنونا ومات كذلك يكون مع المؤمنين فى الجنة . وتوقف المتخرجون منهم فى اطفال المشركين لاختلاف الاخبار فيهم . فروى فيهم قول النبي صلى الله عليه وسلم : لو شئت لاسمعتك تضاغيهم فى النار . وفى خبر آخر انهم خدم اهل الجنة . وعن ابن عباس انه يوقد لهم نار فيؤمرون باقتحامها فمن اقتحمها لم يضره النار شيئا وصار منها الى الجنة وعسى هؤلاء هم الذين روى فيهم انهم خدم اهل الجنة ومن لم يقتحمها عصى ربه ودخل النار وعسى هؤلاء هم الذين روى تضاغيهم ١٠ فى النار . واختلفوا فى الاعضاء المقطوعة من الانسان فقال اصحابنا انها فى الآخرة مردودة على اصحابها . واختلفت القدرية فى هذا فقال منهم عباد بن سليمان بمثل قولنا . ومنهم من قال يد المؤمن التى قطعت فى حال كفره قبل الايمان لمن مات كافرا بعد قطع يده مؤمنا ويُجْعَل يد هذا لذلك على البدل فان لم يتفق البدل فى ذلك جعلت يد الذى قطعت يده ١٠ مؤمنا ثم كفر زيادة فى جسم مؤمن مات مؤمنا لا على ان يكون يدا ثالثة له ولكن زيادة فى بدنه وكذلك يد قطعت من كافر ثم اسلم يصير زيادة فى جسم كافر مات على كفره . هذا قول الكعبى وكذلك

قوله فيما سقط بالهزال . وقال ابو هاشم ابن الجبائي يجوز ان يعاد له تلك اليد بعينها ويجوز ابدالها بغيرها لانه لا معتبر بالاطراف وانما الواجب ان يعاد منه القدر الذى لا يبقى حيًّا دونه . والى هذا القول ذهب بعض الكرامية وهو المعروف منهم بالملازى . وقال بعضهم انما يجب اعادة ما هو اصل بنيته فاما الزيادة فاما تعاد من باب الاولى اذا لم يكن سبب مانع ، فاما ان كان سبب مانع ، كآن يكون قد اتصل بجسم حيوان آخر فصار بعضا له ، جاز ان يعاد في احدهما دون الآخر وجاز ان يعاد في واحد منهما . وارادت هذه الطائفة من الكرامية باصل البنية الجزء الذى قال في الذر الاول بلى وحكاية هذه البدعة تغنى عن نقضها .
١٠ لوضوح فسادها .

المسئلة الثامنة من هذا الاصل فى بيان حكم من لم يسلم دعوة الاسلام

السلام فى هذه المسئلة مبنى على الخلاف فى وجوب المعارف العقلية . فمن زعم انها ضرورية ، قال فيمن لم تبلغه دعوة الاسلام : ان كان قد عرف ١٥ توحيد ربه وصفاته وعدله وحكمته بالضرورة فحكمه حكم المسلمين وهو معذور فى جهله بالنبوة واحكام الشريعة وان لم يعرف التوحيد وعدل الصانع بالضرورة فلا تكليف عليه وليس له فى الآخرة ثواب
[٥] فى الاصل : ان يكون قد اتصل . [٨] لعله : ان يعاد فى كل واحد .

- ولا عذاب . ومن ذهب الى ان الواجب من المعارف العقلية مكتسب
اختلفوا فيمن لم تبلغه الدعوة : فزعمت المعتزلة من هذه الفرقة ان من كمل
عقله واعتقد الحق في العدل والتوحيد فهو معذور في جهله بالرسل
والشرائع ومن زاغ منهم عن اعتقاد الحق فهو كافر مستحق للوعيد .
• وقال اصحابنا ان الواجبات كلها معلوم وجوبها بالشرع . وقالوا فيمن
كان وراء السد او في قطر من الارض ولم تبلغه دعوة الاسلام يُنظر فيه
فان اعتقد الحق في العدل والتوحيد وجهل شرائع الاحكام والرسل
فحكمه حكم المسلمين وهو معذور فيما جهله من الاحكام لانه لم يقم به
الحجة عليه . ومن اعتقد منهم الالحاد والكفر والتعطيل فهو كافر
بالاعتقاد وينظر فيه فان كان قد انتهت اليه دعوة بعض الانبياء عليهم السلام
١٠ فلم يؤمن بها كان مستحقا للوعيد على التأييد . وان لم تبلغه دعوة
شريعة بحال لم يكن مكلفا ولم يكن له في الآخرة ثواب ولا عقاب فان
عذبه الله في الآخرة كان ذلك عدلا منه ولم يكن عقابا له كما ان ايلام
الاطفال والبهائم في الدنيا عدل من الله تعالى وليس بعقاب لهم على شيء .
وان انعم الله في الآخرة فهو فضل منه وليس بثواب له على الطاعة كما
١٠ ان ادخله ذراري المسلمين الجنة فضل منه وليس بثواب على طاعة
وان كان هذا الذي لم تبلغه دعوة الاسلام غير معتقد كفراً ولا توحيداً
فليس بمؤمن ولا كافر فان شاء الله عذبه في الآخرة عدلا وان شاء انعم

عليه فضلا . وليس لاحد لقي احدا لم تبغى الدعوة قتله حتى يقوم الحجة عليه فان قتله فقد قال اهل العراق لا دية عليه . واوجب عليه الشافعى رضى الله عنه دية مع الكفارة . فان كان على شريعة لاهل الذمة فديته دية ذمى وان لم يكن على شرع ما فقد قيل [فيه دية مسلم خ] انه مسلم .
 . وقيل فيه باقل الديات وهو دية مجوسى فى قول الشافعى واصحابه .

السُّلَّةُ التَّاسِعَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيَانِ مَنْ يَقْطَعُ

بَايَعَهُ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ

اجمع اصحابنا على القطع بايمان الملائكة والانبياء عليهم السلام وعلى ان كل واحد منهم محتوم له بالايمان يوافى ربه عز وجل به ويكون
 ١٠ معصوما عن التبديل والكفر والنفاق . وقالوا فى هاروت وماروت انهما كانا ملكين وتابا عن ذنبهما وسيختم لهما بالسعادة ان شاء الله .
 وابطلوا قول من زعم انهما كانا عُلجَيْن م . بابل لانهما مذكوران فى القرآن بانهما ملكان . وقالوا بان العشرة من اهل بيعة الرضوان كلهم من اهل الجنة . وكذلك كل من شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم .
 ١٥ وكذلك كل من شهد اُحْدَا الارجلا اسمه قَرْمَان وهو الذى قتل نَفْسَه لما لحقهُ الم الجراح . وكذلك كل من كان مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية فهو من اهل الجنة غير رجل واحد كان على جمل اوراق فان النبي صلى الله عليه وسلم استثناه منهم . وقالوا فى سبعين الفا من هذه

الامة يدخلون الجنة بلا حساب كل واحد منهم يشفع في سبعين الفا
منهم عكاشة بن محصن . وقالوا في اويس القرني رضى الله عنه انه
من اهل الجنة لورود الخبر ، بانه خير التابعين . وقالوا في الحسن والحسين
واولاد النبي صلى الله عليه وسلم من صلبه : انهم في الجنة . وكذلك
محمد بن علي الباقر خبر روى عن جابر انه ابلغه سلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكذلك ازواجه كلهن في الجنة معه كما ورد به الخبر . وقالوا
في الائمة الذين تدور عليهم الفتاوى في الحلال والحرام ، من الصحابة
والتابعين ومن بعدهم كمالك والشافعي والاوزاعي والثوري وابي حنيفة
وساير من خاض في بيان احكام الشريعة ولم يشب مذهبه بدعة من بدع
الخوارج والرافضة او [و خ] القدريه او [و خ] الجهمية او [و خ]
النجارية او [و خ] المشبهة الجسمية ، انهم كلهم من اهل الايمان
لاجماع الامة على موالاتهم وترك تفسيتهم . وارادو بهذا الاجماع
اجماع اهل السنة دون اجماع اهل الاهواء فان من اهل الاهواء
من كفر الصحابة كلهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم بتركهم علياً [بيعة
على خ] وكفر علياً بتركه قتالهم كما ذهب اليه الكاملية . ومنهم
من كفر اهل السنة وسائر مخالفيه كما ثبتته [نيته خ] بعد هذا .
وقلنا في عوام المسلمين وكل من لم نعرف منه بدعة انه على ظاهر
الايمان وحكمه حكم المؤمنين والله اعلم بعاقبة امره ونستثنى في ايمان
كل من لم نعلم عاقبة امره والله اعلم .

السلسلة العاشرة من هذا الاصل في بيان الافعال الدالة على الكفر

قال اصحابنا ان اكل الخنزير من غير ضرورة ولا خوف واطهار
زى الكفرة في بلاد المسلمين من غير اكراه عليه والسجود للشمس
او للصنم وما جرى مجرى ذلك من علامات الكفر وان لم يكن في نفسه
كفرا اذا لم يضامه عقد القلب على الكفر ومن فعل شيئا من ذلك
اجرينا عليه حكم اهل الكفر وان لم نعلم كفره باطناً . واما تارك
الصلوة فان تركها عن استحلال فهو كافر وان تركها عن كسل فقد
اختلفوا فيه : فقال احمد بن حنبل انه كافر . وقال الشافعي رضى الله عنه
انه يؤمر بالصلوة فان صلى والا قتل واجاز الصلوة عليه لانه ليس
بكافر . وقال ابو حنيفة يؤدب حتى يصلي ولا يقتل . واكفرته الخوارج
بذلك وقالت القدريّة انه لا مؤمن ولا كافر كما بينا قبل هذا .

السلسلة الحادية عشرة من هذا الاصل في ايمان الانبياء عليهم السلام قبيل النبوة

قال اصحابنا كل نبي كان قبل نبوته مؤمناً بربه عارفا بتوحيده اما على
حكم الدلائل العقلية واما على شريعة نبي قبله . وقالوا في نبينا عليه السلام
انه كان قبل نزول الوحي عليه على ملة ابراهيم عليه السلام [وهذا

من طريق العقل جائز ولكن لم يرد الخبر به [خ]. وزعمت الكرامية انه كان على شريعة عيسى عليه السلام . وهذا من طريق العقل جائز ولكن لم يرد الخبر به .

المسئلة الثانية عشرة منه في بيان من يصح منه الطاعة

ومن لا يصح منه

كل من عرف حدوث العالم وتوحيد صانعه وصفاته وعدله وحكمته وعرف شروط النبوة واصول الشريعة صحت منه الطاعة لله تعالى ومن جهل هذه الاصول او بعضها لم يصح منه الطاعة لله تعالى الا واحدة وهي النظر والاستدلال على معرفة الله تعالى ، فان ذلك طاعة ممن استدل عليه قبل معرفته به لانه مأمور بذلك . واجاز ابو الهذيل ١٠ من الكافر كثيراً من الطاعات مع جهله بالله عز وجل . وقال اصحابنا ان مخالفينا من القدريّة والخوارج والرافضة والجهمية والنجارية والجسمية [والمجسمة خ] لا يصح لاحد منهم طاعة لله عز وجل لانهم يقصدون بما يزعمون انها طاعات معبوداً ليس هو الآله عندنا . وقتلنا للجبايى اذا زعمت ان الطاعة موافقة الارادة فقد يحصل من مخالفيك كثير مما ١٥ اراد الله عز وجل منهم فوجب عليك ان يكون مخالفوك مطيعين لله عز وجل . ونحن نقول ان الطاعة موافقة الامر وليس شىء من افعالك وافعال اهل الاهواء عندنا موافقا لامر الله عز وجل على الوجه الذى امر به ولذلك لم يكن احد منكم مطيعا لله تعالى .

المسئلة الثالثة عشرة من هذا الاصل في بيان افهام الطاعات والمعاصي

الطاعات عندنا اقسام : اعلاها يصير بها المطيع عندالله مؤمنا ويكون عاقبته لاجلها الجنة ان مات عليها . وهى معرفة اصول الدين فى العدل والتوحيد والوعد والوعيد والنبوات والكرامات ومعرفة اركان شريعة الاسلام وبهذه المعرفة يخرج عن الكفر . والقسم الثانى اظهار ما ذكرناه باللسان مرة واحدة وبه يسلم من الجزية والقتال والسبي والاسترقاق وبه تحمل المناكحة واستحلال الذبيحة والموارثة والدفن فى مقابر المسلمين والصلوة عليه وخلفه . والقسم الثالث اقامة الفرائض واجتباب الكبائر وبه يسلم من دخول النار ويصير به مقبول الشهادة . والقسم الرابع منها زيادة النوافل وبها يكون له الزيادة فى الكرامة والولاية . والمعاصى ايضا اقسام : قسم منها كفر محض كعقد القلب على ما يضاد القسم الاول من اقسام الطاعات او الشك فيها او فى بعضها ومن مات على ذلك كان مخلداً فى النار . والقسم الثانى منها ركوب الكبائر او ترك الفرائض من غير عذر وذلك فسق سقط به الشهادة وفيه ما يوجب الحد او القتل او التعذير وهو مع ذلك مؤمن ان صح له القسم الاول من الطاعات خلاف قول الخوارج انه كافر وخلاف قول القدريه انه لا مؤمن ولا كافر . وربما غفرالله تعالى له بلا عقاب

وان عاقبه على ذنبه لم يكن عقابه مؤبداً ومآل امره الثواب في الجنة بفضل الله ورحمته . والقسم الثالث منها ما يُسميه بعض المتكلمين صفاتاً وليس فيها ترك فريضة راتبة ولا ارتكاب ما يوجب حداً . واصحابنا لا يسمونه صغيرة والامر فيها الى الله تعالى يفعل فيها ما يشاء .

المسئلة الرابعة عشرة من هذا الاصل في بيان شروط الاسلام ومقدماته

من شرط صحة الايمان عندنا تقدم المعرفة بالاصول العقلية في التوحيد والحكمة والعدل وثبوت النبوة والرسالة واعتقاد اركان شريعة الاسلام . ومن شرطه معرفة صحة ذلك كله بادلته المشهورة وان لم يعلم دليل فروعها صح ايمانه . واختلفوا في صحة الايمان بالله مع الجهل ببعض صفاته ١٠ الازلية او الجهل ببعض اسمائه : فقال اصحابنا من علم صفاته الازلية وصحة عدله في كل افعاله صح ايمانه وان لم يعرف اسمائه . وزعمت المعلومية من الخوارج : ان من لم يعرف الله بجمع اسمائه فهو جاهل والجاهل به كافر . وهذا خلاف الجمهور [مهجور خ] ويجب على القائل به ان لا يعرف ربه من لا يعرف لغة العرب وان كان موافقا لهذا القائل ١٥ في اصوله كلها .

المسئلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في بيان ما يفرق به بين دار الاسلام ودار الكفر

كل دار ظهرت فيه دعوة الاسلام من اهلها بلا خيف ولا مجبر ولا بذل جزية ونَقَذَ فيها حكم المسلمين على اهل الذمة ان كان فيهم ذِمِّيٌّ ولم يقهر اهل البدعة فيها اهل السنة فهي دار الاسلام . واللقطة فيها حرب بحكم الدار ومسلم لاجلها واللقطة فيها تعرف سنة على شروطها . واذا كان الامر على ضد ما ذكرناه في الدار فهي دار الكفر . وزعم اكثر المعتزلة ان البلدان التي غلبت عليها اهل السنة دار كفر . وزعم بعضهم انها دار فسق وجعل للفسق داراً كما جعل للفاسق في منزلة بين المنزلتين . وقالت الازارقة بان الدنيا كلها دار شرك وحرب الا موضع عسكرهم فانها دار ايمان . وقد استقصينا هذه المسئلة في كتاب [باب خ] الايمان .

الاصل الثالث عشر من اصول هذا الكتاب في بيان احكام الامامة وشروط الزعامة

وفي هذا الاصل خمس عشرة مسئلة هذه ترجتها : مسئلة في وجوب الامامة . مسئلة في حال نصب الامام . مسئلة في عدد الائمة . مسئلة في بيان جنس الامام وقيلته . مسئلة في شروط الامامة . مسئلة في عصمة

الامام وتسديده . مسألة في بيان ما يثبت به الامامة . مسألة في تعيين
الامام بعد النبي صلى الله عليه وسلم . مسألة في الوصية والتوارث
فيها . مسألة في صحة امامة عمر وعثمان . مسألة في صحة امامة علي رضي الله
عنه . مسألة في قَتْلَةِ عثمان وخاذليه . مسألة في حكم اهل الصِّقِّين والجَمَل .
مسألة في حكم الخوارج والحكميين . مسألة في امامة المفضول وبيان
الافضل من الصحابة رضي الله عنهم . فهذه مسائل هذا الاصل وسند ذكر
في كل واحدة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان وجوب الامامة

اختلفوا في وجوب الامامة وفي وجوب طلب الامام ونصبه .
فقال جمهور اصحابنا من المتكلمين والفقهاء ، مع الشيعة والخوارج واكثر
المعتزلة ، بوجوب الامامة وانها فرض واجب [اقامته وواجب ذ] اتباع
المنصوب له (؟) وانه لا بد للمسلمين من امام ينفذ احكامهم ويقيم حدودهم
ويغزى جيوشهم ويزوج الايامى ويقسم الفئ بينهم . وخالفهم شاذية
من القدريّة كابي بكر الاصم وهشام القوطى فان الاصم زعم ان الناس
لو كُفُّوا عن التظالم [المظالم] لاستغنوا عن الامام . وزعم هشام ان
الامة اذا اجتمعت كلمتها على الحق احتاجت حينئذ الى الامام واما اذا
عصت وفجرت وقتلت الامام لم يجب حينئذ على اهل الحق منهم اقامة

امام . واختلف الذين رأوا الامامة من الفروض اللازمة في علة وجوبها .
 فزعم المدعون اللطف من المعزلة انها انما وجبت لكونها لطفاً في اقامة
 الشرايع . وقال ابو الحسن ان الامامة شريعة من الشرايع يُعَلِّمُ جواز
 ورود التعبد [التبعية ذ] بها بالعقل ويعلم وجوبها بالسمع . فقد اجتمعت
 الصحابة على وجوبها ولا اعتبار بخلاف القوطى والاصم فيها مع تقدم
 الاجماع على خلاف قولهما . وقد وردت الشريعة باحكام لا يَتَوَلَّاهَا
 الا امام او حاكم من قبله كقائمة الحدود على الاحرار مع اختلافهم
 في اقامة السادة الحدود على الممالك وكتزويج من لا ولى لها في قول
 اكثر الامة وكقائمة الجماعات والاعياد في قول اهل العراق . واما
 ١٠ قول الاصم ان الامة اذا تناصفت استغنت عن الامام فانهم مع التناصف
 لا بد لهم من قائم بحفظ اموال اليتامى والمجانين وتوجيه سرايا الى حرب
 الاعداء والذب عن البيضة ونحوها من الاحكام التى يتولاها الامام
 او منصوب من قبله . واما قول القوطى بسقوط الامامة عند الفتنة
 فغيره في هذا القول ابطال امامة على رضى الله عنه لانها عقدت له
 ١٠ في حال قتل عثمان ووقوع الفتنة فيه . وعلى هو الامام حقاً على رغم
 القوطى واتباعه .

[٤] الظاهر : فقد اجتمعت الصحابة [٩] لعله : كقائمة الجماعات

[١٥] فى الاصل : حنا على رغم القوطى

السُّلْةُ الثَّانِيَّةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي حَالِ نَصَبِ الْأَمَامِ

قَالَ أَصْحَابُنَا بِوُجُوبِ نَصَبِ الْأَمَامِ فِي كُلِّ حَالٍ لَا يَكُونُ فِيهَا
 إِمَامٌ ظَاهِرٌ وَوُجُوبِ طَاعَتِهِ إِنْ كَانَ ظَاهِرًا وَلَمْ يَجْزُوا أَنْ يَأْتِيَ عَلَى النَّاسِ
 زَمَانٌ فِيهِ إِمَامٌ وَاجِبُ الطَّاعَةِ وَهُوَ غَائِبٌ غَيْرُ ظَاهِرٍ. وَاجَازَتِ الرُّوَافِضُ
 غَيْبَتَهُ عَنْ جَمِيعِ النَّاسِ وَأَوْجَبُوا أَنْتَظَارَهُ وَلَمْ يَجْزُوا نَصَبَ إِمَامٍ فِي حَالِ
 ٥ أَنْتَظَارِهِمْ مِنْ يَنْتَظِرُونَهُ. وَافْتَرَقُوا فِي ذَلِكَ فَرَقًا: فَرَقَةٌ مِنَ الزَّيْدِيَّةِ
 يَنْتَظِرُونَ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ
 وَيَزْعُمُونَ أَنَّهُ حَيٌّ لَمْ يَمُتْ وَقَدْ تَوَاتَرَ الْخَبَرُ فِي قَتْلِهِ بِالْمَدِينَةِ فِي أَيَّامِ الْمَنْصُورِ.
 وَفَرَقَةٌ مِنْهُمْ يَنْتَظِرُونَ مُحَمَّدَ بْنَ الْقَاسِمِ صَاحِبَ الطَّالِقَانِ. وَفَرَقَةٌ مِنْهُمْ
 يَنْتَظِرُونَ يَحْيَى بْنَ عَمْرِ، صَاحِبَ الْكُوفَةِ فِي أَيَّامِ الطَّاهِرِيَّةِ، مَعَ تَوَاتُرِ الْخَبَرِ ١٠
 بِقَتْلِهِ. وَالْكَيْسَانِيَّةُ مِنَ الرُّوَافِضِ يَنْتَظِرُونَ مُحَمَّدَ بْنَ الْحَنْفِيَّةِ وَيَزْعُمُونَ أَنَّهُ
 لَمْ يَمُتْ وَأَنَّهُ بِجَبَلِ رَضْوَى إِلَى أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لَهُ بِالْخُرُوجِ. وَفَرَقَةٌ
 مِنَ الْإِمَامِيَّةِ يَنْتَظِرُونَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ وَيَزْعُمُونَ أَنَّهُ لَمْ يَمُتْ وَهَؤُلَاءِ
 يَعْرِفُونَ بِالْيَأْءُوسِيَّةِ. وَقَوْمٌ مِنْهُمْ يَقَالُ لَهُمُ الْمُبَارَكِيَّةُ يَنْتَظِرُونَ مُحَمَّدَ بْنَ
 إِسْمَاعِيلَ بْنَ جَعْفَرَ وَلَا يَصْدُقُونَ بِمَوْتِهِ. وَفَرَقَةٌ مِنْهُمْ يَنْتَظِرُونَ مُوسَى ١٥
 بْنَ جَعْفَرَ وَهُمْ يَشَاهِدُونَ مَشْهَدَهُ بِبَغْدَادَ. وَفَرَقَةٌ مِنْهُمْ يَنْتَظِرُونَ مُحَمَّدَ بْنَ
 عَلِيٍّ بْنِ مُوسَى وَهُمْ عَلَى أَنْتَظَارٍ مِنْ وَقْتِ الْمَأْمُونِ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا.

[١٤] فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْفَرْقِ: النَّاسِيَّةِ.

وجميع المتظرين منهم لمن انتظروه اليوم في حيرة من الدين لدعواهم ان القرآن والسنن قد وقع فيهما تحريف وتبديل ولا يعرف منهما تحقيق احكام الشريعة على التفصيل الا من عند الامام المعصوم اذا ظهر .
ويَدَّعون انهم اليوم في التيه وكفاهم بهذا خزيا .

المسألة الثالثة من هذا الاصل في عدد الائمة في كل وقت

اختلف الموجبون للامامة في عدد الائمة في كل وقت : فقال اصحابنا لا يجوز ان يكون في الوقت الواحد امامان واجبي الطاعة وانما ينقصد امامة واحد في الوقت ويكون الباكون تحت رايته . وان خرجوا عليه من غير سبب يوجب عزله فهم بُغاة الا ان يكون بين البلدين بحر ١٠ مانع من وصول نصره اهل كل واحد منهما الى الآخرين فيجوز حينئذ لاهل كل واحد منهما عقد الامامة لواحد من اهل ناحيته . وقالت الرافضة لا يجوز ان يكون في الوقت الواحد امامان ناطقان . ويصح ان يكون في الوقت امامان احدهما ناطق والاخر صامت . وزعموا ان الحسين بن علي كان صامتا في وقت الحسن ثم نطق بعد موته . ١٥ وزعم قوم من الكرامية انه يجوز ان يكون في وقت واحد امامان واكثر . وقالت جماعة منهم ان علياً ومعاوية كانا امامين في وقت واحد الا ان علياً كان اماما على وفق السنة وكان معاوية اماما على خلاف السنة وكان واجبا على أتباع كل واحد منهما طاعة صاحبها . فياعبأ

من طاعة واجبة في خلاف السنة . ولو جاز امامان واكثر لجاز ان يفرد كل ذى صلاح بالامامة فيكوز كل واحد منهم بولاية محله وعشيرته . وهذا يؤدى الى سقوط فرض الامامة من اصلها .

المسئلة الرابعة من هذا الاصل في بيان جنس الامام وقبيلته

- اختلفوا في هذه المسئلة : فقال اصحابنا ان الشرع قد ورد بتخصيص قریش بالامامة ودلت الشريعة على ان قریشا لا يخلو ممن يصلح للامامة فلا يجوز اقامة الامام للسكافة من غيرهم . وقد نص الشافعى رضى الله عنه على هذا في بعض كتبه . وكذلك رواه زرقان عن ابى حنيفة . وقالت الضرارية بصلاح الامامة في غير قریش مع وجود من يصلح لها من قریش . وزعم الكعبى ان القرشى [القریش خ] اولى بها من الذى يصلح لها من غير قریش ، فان خافوا الفتنة جاز عقدھا لغيره . وقال ضرار اذا استوى الحال فى القرشى [القریش خ] والاعجمى ، فالاعجمى اولى بها والمولى اولى بها من الصميم . وزعمت الخوارج ان الامامة صالحة فى كل صنف من الناس وانما هى للصالح الذى يُحْسِنُ القيام بها ولهذا بايعوا نافع بن الازرق ثم لقطري بن الفجاءة ولنجدة وعطية وليس واحد منهم قریشا . وزعمت الزيدية من الروافض انها لا تكون من قریش الا فى ولد على رضى الله عنه ومن خرج من ولد الحسن او الحسين شاهرا سيفه وفيه آلات
- [١٥] لعله : وليس واحد منهم قریشاً .

الامامة فهو الامام . وزعمت الامامية انها اليوم في احد مخصوص
من اولاد علي رضي الله عنه واختلفوا في ذلك الذي ينتظرون خروجه .
وقالت الغلاة من الروافض ان الامامة في الاصل في علي وولده . ثم
اخرجوها الى جماعة من غير قريش إما بدعواهم وصية بعض الأئمة اليه
وإما بدعواهم تناسخ الروح من الامام الى من زعموا ان الامامة انتقلت
اليه ، كاليانية في دعواها انتقال روح الآله من ابي هاشم بن محمد بن
الحنفية الى بيان وكدعوى من ادعى ان الروح انتقلت الى الخطاب
الاسدي وكدعوى المنصورية بُوِّهَ ابي منصور العجلي وامامته . ودليل
اهل السنة على ان الامامة مقصورة على قريش قول النبي صلى الله عليه
وسلم : الأئمة من قريش . ولهذا الخبر سَلَّمَتِ الانصارُ الخلافةَ لقريش
يوم السقيفة فحصل الخبر واجماع الصحابة دليلين على ان الخلافة لا تصلح
لغير قريش [ولا اعتبار بخلاف من خالف الاجماع بعد حصوله . واذا
صح ان الخلافة في قريش ذ] وقد اختلف النسابون في قريش من هم ؟
فذهب اكثرهم الى انهم ولد النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة
بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فكل من كان من ولد
النضر فهو قرشي [قريش ذ] . وهذا اختيار ابي عبيدة معمر بن المثنى
وابن عبيد القاسم بن سلام وبه قال الشافعي رضي الله عنه واصحابه . وقالت
التميمية قريش [من ذ] ولد الياس بن مضر وادخلوا انفسهم في جملة

قريش لانهم من ولد الياس بن مضر . وهذا اختيار ابى عمرو بن العلاء
وابى الحسن الاخفش وحامد بن سلمة الفقيه وعبيدالله بن الحسن القاضي
وسوار بن عبدالله وروى مثله عن ابى الاسود الدؤلى . وقالت القيسية
ان قريشاهم جميع ولد مضر بن نزار فادخلت قيس غيلان فى هذه
الجملة وبه قال من الفقهاء مسنن بن كدام وقد روى مثله عن حذيفة بن .
اليمان والقول الاول اصح .

السُّلَّةُ الخامسة من هذا الاصل فى شروط الامامة [الامة خ]

قال اصحابنا ان الذى يصلح للامامة ينبغى ان يكون فيه اربعة اوصاف :
احدها العلم واقل ما يكفيه منه ان يبلغ فيه مبلغ المجتهدين فى الحلال
والحرام وفى سائر الاحكام . والثانى العدالة والورعُ واقل ما يجب له ١٠
من هذه الخصلة ان يكون ممن يجوز قبول شهادته تَحْمَلًا واداءً .
والثالث الاهتداء الى وجوه السياسة وحسن التدبير بان يعرف مراتب
الناس فيحفظهم عليها ولا يستعين على الاعمال الكبار بالعمال الصغار
ويكون عارفا بتدبير الحروب . والرابع النسب من قريش وزادت الشيعة
فى هذه الشرط العصمة من الذنوب والكلام فيها يأتى بعد هذه المسئلة . ١٥

السُّلَّةُ السادسة من هذا الاصل فى ذكر العصمة فى الامامة

قال [اصحابنا مع خ] اكثر الامة ان العصمة من شروط

النبوة والرسالة وليست من شروط الامامة وإنما يشترط فيها عدالة ظاهرة فتى اقام في الظاهر على موافقة الشريعة كان امره في الامامة منتظماً . ومتى زاع عن ذلك كانت الامة عياراً [مختاراً] عليه في العدول به من خطئه الى صواب او في العدول عنه الى غيره .

وسيلهم معه فيها كسيله مع خلفائه وقضاة وعُثمائه وسُعاته ؛ ان زاعوا عن سننه عدل بهم او عدل عنهم . وقالت الشيعة كلها بوجوب عصمة الامام في الجملة وهم مناقضون لهذه الدعوى في التفصيل لانهم ثلث فرق : زيدية وامامية وغلاة . فالزيدية فرق : منها الجارودية وهي تزعم ان علياً والحسن والحسين كانوا ائمة معصومين عن الخطاء والمعصية . فاذا سُئِلُوا عن بيعة الحسن لمعاوية لم يمكنهم ان يقولوا انها كانت صواباً لان هذا القول يوجب تصحيح ولاية معاوية وهو عندهم ظالم كافر . ولم يمكنهم ان يقولوا انها كانت خطأ فيطلبوا عصمة الحسن . والبترية من الزيدية تقول بامامة عثمان ست سنين ولا تكفّره بالاحداث التي كانت منه بل يتوقف فيه فهذا امام قد تَوَقَّفُوا فيه . والسليمانية من الزيدية

١٥ تكفّر عثمان بعد الاحداث التي تقومها منه ، فهذا امام قد اخرجوه من العصمة . والامامية كلها تدعى عصمة الامام ، ثم تزعم ان الامام يجوز ان ينكر امامة نفسه في حال الثقة حتى يقول لمن يخاف منه اني لست بالامام هذا كذب قد اجازوه عليه . وان زعموا ان قوله لست بامام

صدق منه فما انكروا ان قوله انا الامام كذب منه . والكاملية من الامامية قد اكفروا عليًا بعوده عن قتال ابي بكر وعمر . وزعمت الكيسانية منهم ان محمد بن الحنفية هو الامام المنتظر وانه الآن محبوس في جبل رَضْوَى عقوبة له على خروجه الى يزيد بن معاوية وخروجه الى عبد الملك بن مروان . وكيف يصح دعوى العصمة لمن يستحق العقوبة . بزعمهم . والكلام مع غلاتهم في عصمة الامام فضل مع قولهم بالتشبيه وبالآية الاثمة . ثم لو اشترطت عصمة الامام لاشترطت عصمة خلفائه واعوانه ولو كان كل واحد منهم معصوما لاستغفوا عن امام معصوم يقيمهم على منهج الصواب .

١٠ المسئلة السابعة من هذا الاصل في بيان ما ثبت به الامامة للامام

واختلفوا في طريق ثبوت الامامة من نص او اختيار : فقال الجمهور الاعظم من اصحابنا ومن المعتزلة والخواارج والنجارية ان طريق ثبوتها الاختيار من الامة باجتهاد اهل الاجتهاد منهم واختيارهم من يصلح لها . وكان باثبات ثبوتها بالنص غير ان النص لم يرد فيها على واحد بعينه . فصارت الامة فيها الى الاختيار . وزعمت الامامية والجارودية من الزيدية والراوندية من العباسية ان الامامة طريقها النص من الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم على الامام ثم نص الامام على الامام بعده .

واختلف هؤلاء في علة وجوب النص عليه ، فمنهم من بناءه على اصله في ابطال الاجتهاد . ومنهم من بناءه على اصله في وجوب عصمة الامام . وزعم ان العصمة لا تُعرفُ بالاجتهاد وإنما يعرف المعصوم بالنص . فاما البترية والجبرية من الزيدية فقد وافقوا الفريق الاول . في الاختيار وإنما خالفوهم في تعيين الاولى بالامامة . ودليل الجمهور ان النص على الامام لو كان واجبا على الرسول صلى الله عليه وسلم بيانهُ آيَّنه على وجه تعلُّمِ الامةُ علما ظاهرا لا يختلفون فيه ، لان فرض الامامة يُعْمُ الكافةَ معرفةً كمعرفة القبلة واعداد الركعات . ولو وجد النص منه هكذا نقلته الامة بالتواتر ولعلموا صحته بالضرورة .

١٠ كما اضطروا الى سائر ما تواتر الخبر فيه . فلما كنا مع كثرة عددنا وزيادتنا على جميع فرق المدَّعين للنص غير مضطرين الى العلم بذلك علمنا ان النص ، على واحد بعينه للامامة ، لم يتواتر النقل فيه . وإنما روى فيه اخبار احاد من جهة الروافض وليست لهم معرفة بشروط الاخبار ولا رؤايتهم ثقات وبازائها اخبار اشهر منها في النص على غير من يدَّعون

١٥ النص عليه وكل منها غير موجب للعلم . واذا لم يكن فيه ما يوجب العلم صارت المسئلة اجتهدية وصح فيها الاختيار والاجتهاد . فاذا صح لنا ثبوت الامامة من طريق الاختيار فقد اختلف اهل الاختيار في عدد المختارين للامام : فقال ابو الحسن الاشعري ان الامامة تنعقد لمن

يصلح لها بعقد رجل واحد من اهل الاجتهاد والورع ، اذا عقدها لمن يصلح لها ، فاذا فعل ذلك وجب على الباقي طاعته . وان عقدها مجتهد فاسق او عقدها العالم الورع لمن لا يصلح لها ، لم ينقد تلك الامامة كما ان النكاح ينقد بولي واحد عدل ولا ينقد بالفاسق عند هؤلاء .
وقال سليمان بن جرير الزيدى وطائفة من المعتزلة اقل من يعقد الامامة ه
رجلان من اهل الورع والاجتهاد كمقد النكاح لا يثبت باقل من شاهدين . وقال القلانسي ومن تبعه من اصحابنا ينقد الامامة بعلماء الامة [بعلماء بلد الامام خ] الذين يحضرون موضع الامام وليس لذلك عدد مخصوص . فان عَقَدَ الامامة واحد او جماعة لواحد وعقدها آخرون لآخر وكل واحد منهما يصلح لها صح العقد السابق فان عَقَدَا في وقت واحد ولم يُعْرِف السابق منهما استؤنف العقد لاحدهما او لغيرهما والله اعلم . ١٠

المسئلة الثامنة من هذا الاصل في تعيين الامام

بعد النبي صلى الله عليه وسلم

اختلفت الامة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وبعد الفتنة بقتل عثمان رضى الله عنه في تعيين الامام بعد النبي صلى الله عليه وسلم : فذهب ١٥
الجمهور الى تصحيح امامة ابى بكر رضى الله عنه وعلى هذا مضى ائمة الاسلام في الاعصار . وزعمت طائفة من الراوندية ان الامامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم كانت لعَمِّ العباس . وقالت الشيعة بامامة

على بعده . ودليل من قال بامامة ابى بكر؛ ان الناس افترقوا فى هذه
المسئلة ثلث فرق : فرقة تقول بامامة ابى بكر . وفرقة تقول بامامة
على . وفرقة تقول بامامة العباس ووجدنا عايًا والعباس قد بايعا ابا بكر
وانقادا لامره فى كافة المسلمين وان كانا قد تَوَقَّفَا عن البيعة له اياما
فانهما دخلا بعدها فى البيعة له مع سائر الامة . ولا يجوز لِدَّعٍ ان يدعى
ان باطنهما فى هذه البيعة كان بخلاف ظاهرهما لان المدعى لذلك لا ينفصل
من الخوارج اذا ادَّعَتْ ان باطن على فى البيعة للنبي صلى الله عليه وسلم
كان بخلاف ظاهره . واذا بطل هذا فكانت الامامة حينئذ لواحد
من هؤلاء الثلاثة واثنان منهم قد بايعا الثالث صحت امامة من بايعاه ووجب
لزوم طاعته . ومما يدل على امامة ابى بكر وعمر من القرآن قول الله تعالى :
١٠ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولَىٰ بِأُسِّ شَدِيدٍ ثَقَاتِلُوهُمْ
أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ
مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا . ولا يجوز ان يكون الداعى لهم الى قتال
اولى بأس شديد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان قال لهم :
١٠ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ
أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ . فوجب ان يكون الداعى لهم
بعد النبي صلى الله عليه وسلم الى قتال اولى بأس شديد ابا بكر او عمر

وايهما كان دلت الآية على وجوب طاعته . وقد اختلفوا في اولى البأس الشديد . فمنهم من قال هم اهل اليامة واصحاب مسيلمة الكذاب فانهم قتلوا في حربهم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم زهاء على الف وما عتي رجل اكثرهم حفاظ القرآن حتى قال الشاعر في ذلك .

قَتَلَتْ حَنِيفَةً وَالْحَوَادِثُ بَجَّةً • أَهْلَ الْقُرَانِ فَدَمَعْنَا يَتَذَرَفُ •

ومنهم من قال هم الروم الذين حاربهم المسلمون في مواضع من الشام في وقائع شديدة يضرب بها المثل منها حربهم بالجابية ومنها حربهم على باب دمشق ومنها حربهم باجنادين مع مائة الف من الروم ومنها حربهم بارض تحل التي قتل فيها من الروم الف بطريق سوى من قتل منها من افناء الجند ومنها حربهم على نهر اليرموك مع اربعمائة الف ١٠ فارس من الروم حتى قتل منهم سبعون الفا في المعركة . ومنهم من قال ان اولى البأس الشديد هم الفرس بالقادسية وبجلولاء [وبجلوان خ] وبهاوند وغيرها . فان كان المراد باولى البأس الشديد اصحاب مسيلمة الكذاب فالداعي الى قتالهم ابوبكر وصاحب جيشه ، في ذلك وفي حروب اكثر اهل الردة ، خالد بن الوليد . وان كان المراد بهم الروم فابوبكر ١٥ هو الذي جهز اليهم الجيوش مع ابى عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص ويزيد بن ابى سفيان وغيرهم وفتح في ايامه من ارض

[٩] بارض تحل ، هكذا في الاصل . لعله بارض فحل

الشام الى باب دمشق وتمت فتوح الشام والجزيرة في ايام عمر رضى الله عنه . وان كان المراد بهم الفرس فابو بكر اَوَّل من انفذ اليهم الجيش مع العلاء بن الحضرمي ثم انفذ خالدًا على جاذة القادسية حتى فتح من ارض الالة الى سواد القادسية وتمت فتوح العراق وفارس واصبهان الى اطراف خراسان في ايام عمر رضى الله عنه واذا صحت بذلك امامة عمر صحت امامة من استخلف عمر وهو ابو بكر . ولا يجوز تأويل اولى البأس الشديد على اهل صِفِّين والجل ، الذين دعا على الى قتالهم ، لان الله تعالى قال تقاتلونهم او يسلمون وما قاتل على اصحاب الجمل واهل صفين ليسلموا وانما قاتلهم لبعيهم عليه ولذلك قال لاصحابه لا تبدؤوهم بقتال حتى يبدؤوكم ونهى عن اتباع من ادبر منهم وعن ان يُذَفَّ على جريح منهم وهذه خصال لا يجوز فعلها باهل الكفر ، فبطل هذا التأويل وصح بما ذكرناه امامة ابى بكر وعمر .

المسئلة التاسعة من هذا الاصل في التوارث والوصية في الامامة

١٠ اختلفوا في الامامة هل تكون موروثه : فكل من قال بامامة ابى بكر قال انها لا تكون موروثه . واما الراوندية القائلة بامامة العباس فمختلفون : منهم من زعم ان العباس استحق الامامة بنص النبي صلى الله عليه وسلم . لا بالوراثة من النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من زعم انه استحقها بالوراثة

من النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان عصيته دون بنى اعمامه. والقائلون بامامة على مختلفون ايضا: فالزيدية والجارودية تزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم نصَّ على امامة على بالوصف دون الاسم. ثم ورثها عن على ابناه الحسن والحسين ثم انها على الميراث فى هذين البطينين لافى واحد بعينه ولكن من خرج منهم شاهراً سيفه يدعو الى سبيل ربه وكان عالماً صالحاً فهو امام. وزعم اكثر الامامية ان الامامة موروثة. وهذا خطأ على اصولهم لقولهم بان الامامة بعد على كانت للحسن وبعده للحسين فلو كانت ميراثاً لصارت بعد الحسن لابنه دون اخيه. وزعمت الكيسانية ان الامامة بعد الحسن [الحسين ذ] لاخته محمد بن الحنفية. وهذا ايضا خلاف الميراث لان الابن احق بالميراث من الاخ. واختلفوا ايضا ١٠ فى الوصية بالامامة الى واحد بعينه يصلح لها: فقال اصحابنا مع قوم من المعتزلة والمرجئة والخوارج ان الوصية بها صحيحة جائزة غير واجبة. واذا اوصى بها الامام الى من يصلح لها وجبت على الامة انفاذ وصيته كما اوصى بها ابو بكر الى عمر واجمعت الصحابة على متابته فيها. وان جعلها الامام شورى بين قوم بعده جاز كما فعله عمر رضى الله عنه. ١٥ وزعم سليمان بن جرير ان الامام له الوصية بالامامة الى واحد بعينه ولكن لا يلزم الامة تنفيذ وصيته فيه الا بعد الشورى فيه. وقصة ابى بكر وعمر تشهد ببطلان قوله مع قوله بصحة امامتهما. وزعم قوم

من الامامية ان لا مدخل للوصية في الامامة وان طريقها النص من الامام على من يكون بعده . وهذا لو عقلوه تحقيق للوصية بها اليه والله اعلم .

المسئلة العاشرة من هذا الاصل في صحة امامة عمر وعثمان
رضي الله عنهما

٥ كل من انكر امامة ابي بكر من الروافض فهو منكر لامامة عمر وعثمان . وزادت الكاملية منهم على تكفيرها ابا بكر وعمر وعثمان تكفيرها علياً لتركه قتال ابي بكر وعمر . وكل من قال بامامة ابي بكر نصاً او اختياراً قال بامامة عمر من جهة وصية ابي بكر اليه . واختلف المبتنون لامامة ابي بكر وعمر في امامة عثمان : فاثبتها الجمهور منهم . ١٠ وزعم الخوارج ان ابا بكر وعمر كانا امامين حق وان عثمان كان على الخلافة ست سنين وادّعوا انه كفر بعدها بالأخذاث التي تقومها منه . وقالوا ان علياً كان على الحق الى وقت تحكيم ابي موسى وعمر بن العاص وانه كفر بعد ذلك . وقد مضى الكلام في صحة امامة ابي بكر ومضى الكلام في صحة الوصية بالامامة . واما الكلام في براءة عثمان ١٥ مما قذِفَ به فسيأتى بعد هذا انشاء الله تعالى .

المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في امامة علي رضي الله عنه

اجمع اهل الحق على صحة امامة علي رضي الله عنه وقت انتصابه لها

بعد قتل عثمان رضى الله عنه . وخالفهم في ذلك طوائف اوليا الكامليه من الروافض فانهم اكفروا علياً بتركه قتال ابى بكر وعمر . والطائفة الثانية الخوارج فانهم قالوا ان علياً كان على الحق الى وقت خروج الحكمين للحكم بينه وبين معاوية ثم كفر وكفر معاوية واتباعهما . والطائفة الثالثة اصمّية القدريّة فان الاصمّ زعم ان الامامة لا تنعقد . الا بالاجماع على المعقود له ولا يثبت بالشورى واختيار بعض الامة . ونتيجة هذا القول الطعن في امامة عثمان وعلى . اما عثمان فَإِنَّ امامته كانت بعقد بعض اهل الشورى له وهو عبدالرحمن بن عوف . واما على فَإِنَّ اهل الشام ثبتوا على خلافه الى ان مضى لسبيله . وكان الاصم يقول بامامة معاوية لاجماع الامة عليه بعد على . وكفاه خزيارده ١٠ امامة على مع اثباته امامة معاوية والكلام على الخوارج يأتي بعد هذا .

المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في قتلة عثمان وخاذه

اجمع اهل السنة على ان عثمان كان اماماً على شرط الاستقامة الى ان قُتِلَ . واجمعوا على ان قاتليه قتلوه ظلماً فان كان فيهم من استحلَّ دَمَهُ فقد كفر . ومن تعمَّد قتله من غير استحلال كان فاسقاً ١٠ غير كافر والذين هجموا عليه واشتركوا في دمه معروفون يقطع بنفسهم منهم محمد بن ابى بكر ورفاعة بن رافع والحجاج بن غزنة وعبدالرحمن بن خصل الجمحي وكنانة بن بشر النخعي وسندان بن حمران المرادى

وبسرة بن رهم ومحمد بن ابي حذيفة وابن عينة وعمرو بن الحق الخزاعي . واما الذين قعدوا عن نصرة عثمان فهم فريقان : فريق كانوا معه في الدار فدفعوا عنه ، كالحسن بن علي بن ابي طالب وعبدالله بن عمر والمغيرة بن الاخنس وسعيد بن العاص وسائر من كان في الدار من موالي عثمان ، الى ان اقسم عليهم عثمان بترك القتال وقال لِعُلمانه : من وضع سلاحه فهو حُرٌّ ، فهؤلاء اهل طاعة وبر واحسان . والفريق الثاني من القعدة عن نصرته فريقان فريق ارادوا نصرة عثمان فهأهم عثمان عنها ، كعلي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص واسامة بن زيد ومحمد بن مسلمة وعبدالله ابن السلام ، فهؤلاء معذورون لانهم قعدوا عنه بامرهم . والفريق الثاني ١٠ قوم من السُّوقَة اعانوا الهاجيين فشاركوهم في الفسق والله حسبهم . واختلفت القدريّة في هؤلاء : فتوقف واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد في عثمان وقاتليه وخاذليه لان احدا الفريقين عندهم فاسق كما ان احدا المتلاعنين فاسق والفاسق عندهم لا مؤمن ولا كافر . وقال ابو الهذيل اتّوَلَّى عثمان على حياله وقَتَلَهُمْ على حيالهم . وقال الجبائي وابنه بموالاة عثمان ١٥ والبراءة من قاتليه . وزعم المعروف منهم بالمراد [بالمردار خ] ان عثمان فسق وان قاتليه فسقوا ايضا لان فسق عثمان لم يوجب قتله . فعلى قوله يكون كلا الفريقين في النار . ودليلنا على براءة عثمان مما قُدِفَ به ورود الروايات الصحيحة بشهادة الرسول له صلى الله عليه وسلم بالجنة عند تجهيز جيش [١٥] لعله انذكور في الملل والنحل بالمزدار ، لكن لا يذكر فيه قوله هذا .

العسرة وما روى — من انه يدخل الجنة بلا حساب ولا يدخل الجنة الا مؤمن . وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد جبل حراء ومعه ابو بكر وعمر وعثمان وعليٌّ فقال اسكن حراء فما عليك الا نبي او صديق او شهيد وفي هذا دليل على ان عثمان قُتل شهيداً سعيداً . ودليل صحة امامته اجماع الامة بعد قتل عمر [على] ان الامامة لواحد من اهل الشورى . وكانوا ستة فأجتمع خمسة عليه فحصل اجماع الامة على امامته .

المسألة الثالثة عشرة من هذا الاصل في حكم اهل صفين والجل

اجمع اصحابنا على ان علياً رضي الله عنه كان مصيباً في قتال اصحاب الجمل وفي قتال اصحاب معاوية بصيّين . وقالوا في الذين قاتلوه بالبصرة انهم كانوا على الخطاء . وقالوا في عائشة وفي طلحة والزبير انهم اخطأوا . ولم يفسقوا لآز عائشة قصدت الاصلاح بين الفريقين فغلّبها بنو ضبة وبنو الازد على رأيها فقاتلوا علياً فهم الذين فسقوا دونها . واما الزُبَيْرُ فانه لما كلمه عليٌّ يوم الجمل عرف انه على الحق فترك قتاله وهرب من المعركة راجعاً الى مكة فادركه عمرو بن جُرْمُوز بوادى السّباع فقتله وحمل رأسه الى علي فبشّره عليٌّ بالنار . واما طلحة فانه لما رأى القتال بين الفريقين ١٥

[٢] في البخاري : ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد احداً وابو بكر وعمر وعثمان فرجف بهم فقال اثبت احد فانما عليك نبي وصديق وشهيدان . وفي رواية اسكن احد الخ (باب فضائل اصحاب) وفي مسلم بعبارة المصنف : اسكن حراء ..

همَّ بالرجوع الى مكة فرماه مروان بن الحكم بسهم فقتله فهو لا
 الثلاثة بريئون من الفسق والباقون من اتباعهم الذين قاتلوا علياً فسقة .
 واما اصحاب معاوية فانهم بَعَوْا وسامهم النبي صلى الله عليه وسلم بُغَاءَ
 في قوله لعمار: يقتلك الفئة الباغية ولم يكفروا بهذا البغي، لان علياً قال :
 اخواننا بغوا علينا ولانه قال لاصحابه لا تتبعوا مدبراً ولا تُذَقِّفُوا على
 جريح فلو كانوا كفرة لَبَاحَ ذلك فيهم . وزعمت الروافض ان طلحة
 والزبير وعائشة واتباعهم يوم الجمل كفروا في قتالهم علياً وكذلك قالوا
 في معاوية واصحابه بصفين . وكذلك قول الخوارج في اصحاب الجمل
 واصحاب معاوية . وزعم قوم ان الفريقين كانوا على الخطاء وانما اصاب
 ١٠ القعدة عن القتال في ذلك الزمان كسعد بن ابى وقاص وعبدالله بن عمر
 ومحمد بن سلمة الانصارى واسامة بن زيد . وقال اكثر الكرامية
 بتصويب الفريقين يوم الجمل . وقال آخرون منهم ان علياً اصاب في محاربة
 اهل الجمل واهل صفين ولو صالحهم على شئ ارفق بهم لكان اولى
 وافضل، فاما محاربته للخوارج فقد كانت فرضاً عليه . وقال واصل بن عطاء
 ١٥ وعمرو بن عبيد والنظام واكثر القدرية نَتَوَلَّى علياً واصحابه على انفرادهم
 ونتولى طلحة والزبير واتباعهما على انفرادهما [انفرادهم خ] ولكن
 لو شهد على مع رجل من اصحابه قبلت شهادتهما ولو شهد طلحة او الزبير
 مع واحد من اصحابه قبلت شهادتهما ولو شهد على مع طلحة على باقة بقل

لم نحكم بشهادتهما لان احدهما فاسق والفاسق مغلد في النار وليس بمؤمن ولا كافر . وزعم بكر بن اخت عبدالواحد [عبدالله خ] ان علياً ومخالفه مثل طلحة والزبير صاروا مشركين غير انهم في الجنة لانهم شهدوا بدرًا وفي الحديث ان الله تعالى قال لاهل بدر : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم . وقال حوشب وهشام الاوقص واتباعهما من القدرية • سَلِمَ [نَجَتْ خ] القَادَةُ وهلك الاتباع . وقال الاصم في عليٍّ ومعاوية اقوالا جعل معاوية فيها احسن حالا من علي . وسخت عيون الرافضة المعتزلة بشيوخها في الاعتزال مع اقوال المعتزلة في عليٍّ كما بيناه . والدليل على صحة ايمان عليٍّ وطلحة والزبير كوثهم من اهل بيعة الرضوان وقد اخبر الله بانه رَضِيَ عنهم ورضاءُ الله تعالى انما يكون على العاقبة دون ١٠ الحال فصح بهذا ان عاقبة هؤلاء كلهم الجنة . ولو كانت عائشة كافرة كما زعمت الخوارج لم يخل ان تكون كافرة قبل القتال او في حال القتال ولو كانت كافرة قبل القتال لزم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد تزوج كافرة ولم يكن له نكاح الكافرة وان كانت ارتدت زمان القتال كان جائزا سببها وكان عليٌّ يرى استرقاق المرتدات فلما لم يَسْتَرْقَها ١٠ دل على انها كانت مسلمة مؤمنة على رغم مبغضها .

المسئلة الرابعة عشرة من هذا الاصل في حكم الخوارج والحكمين

زعمت الخوارج ان تحكيم ابي موسى وعمرو بن العاص كان كفرا

من عليٍّ ومعاوية وان الحكمين كَفَرَا بما صنعا . واختلف هؤلاء فيما بينهم : فمنهم من قال ان كفر عليٍّ والحكمين كفر شرك وهذا قول الازارقة منهم . ومنهم من قال ان ذلك كفر نعمة وليس بشرك وهذا قول الاباضية منهم . واختلفت الرافضة في ذلك : فمنهم من قال اصاب عليٌّ وكفر الحكمان بالتبديل . ومنهم من قال اخطأ عليٌّ ولم يفسق بخطائه . وقال ابراهيم النظام وبشر بن المعتز بتصويب عليٍّ . وهلاك الحكمين بالفسق والفاسق عندهما لا مؤمن ولا كافر وهو خالد في النار . وقال المجبائي بصحة توبة ابي موسى . وزعم الاصم ان ابا موسى اصاب في خلع عليٍّ حتى يجتمع الناس على امام . وقال اصحابنا في تصويب عليٍّ في قتاله وفي التحكيم وقالوا بخطئة الحكمين الا ان خطأ ابي موسى من وجه واحد وهو خلعه علياً مع علمه بانه افضل اهل زمانه . وخطأ عمرو بن العاص من وجهين احدهما في خلعه علياً والثاني في عقده الخلافة لمعاوية . وقالوا بتكفير الخوارج في تكفيرهم علياً واصحابه وفي تكفيرهم اصحاب الذنوب كلها . فاما اعتلالهم في تكفير عليٍّ رضي الله عنه بانه رَضِيَ بالحكمين في حق له فليس ذلك باعظم من امر الله تعالى باخراج حَكَمَيْنِ في الشقاق بين الزوجين وامره بالرجوع الى حكم ذوى عدل في جزاء الصيد . وقد قالت الخوارج لِعَلِيِّ انا قاتلنا معك يوم الجمل فلما ظفرنا منعنا عن سبي النساء والذريرة فقال ايكم كان يأخذ

عائشة في سهمه فسكتوا فقال لهم : ان النساء والذرية كانوا على اصل الفطرة ولم يرتدوا ولم يقاتلوا وبمثل هذا يفسد جميع شبه الخوارج على ذلك .

المسئلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في جواز امامة المفضل

- اختلفوا في جواز امامة المفضل بعد ان يكون صالحا لها لو لم يكن .
الافضل منه موجودا ؟ . فقال ابو الحسن الاشعري يجب ان يكون الامام افضل اهل زمانه في شروط الامامة ولا ينعقد الامامة لِأَحَدٍ مع وجود من هو افضل منه فيها . فان عقدها قوم للمفضل كان المعقود له من الملوك دون الائمة . ولهذا قال في الخلفاء الاربعة : افضلهم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي . واختار شيخنا ابو العباس القلانسي جواز عقد الامامة ١٠ للمفضل اذا كانت فيه شروط الامامة مع وجود الافضل منه . وبه قال الحسين بن الفضل ومحمد بن اسحاق بن خزيمة واكثر اصحاب الشافعي رضي الله عنه . ولم يختلف هؤلاء في تقديم ابي بكر وعمر على سائر الصحابة ولا في تفضيل ابي بكر على عمر . وانما اختلفوا في علي وعثمان : فذهب الحسين بن الفضل وابن خزيمة الى تفضيل علي وقال القلانسي ١١ في بعض كتبه لا ادري ايهما افضل . وقال النظام والجاحظ ان الامامة لا يستحقها إلا الافضل ولا يجوز صرفها الى المفضل . وقال الباقر من المعتزلة الافضل اولى بها ، فان عرض للامة خوف فتنة من عقدها

للافضل جاز لهم عقدها للمفضول . واجتمعت الروافض على انه لا يجوز امامة المفضول الا سليمان بن جرير الزيدى فانه قال بامامة عثمان ست سنين مع كون علي افضل منه عنده . ودليل قول من اجاز امامة المفضول مبنى على صحة امامة ابى بكر وعمر فاذا صحت امامة عمر فقد قال في اهل الشورى : لو كان ابو عبيدة بن الجراح حيًا لَوَيَّئْتُه عليكم ، مع علمه بان علياً افضل منه . وفي هذا دليل على ان الصحابة كانوا يرون جواز امامة المفضول .

الاصول الرابع عشر من اصول هذا الكتاب في بيان احكام العلماء والائمة

- ١٠ يقع في هذا الاصل خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها : مسألة في تفضيل الانبياء على الملائكة . مسألة في ابليس هل كان من الملائكة ام من غيرهم . مسألة في تفضيل بعض الانبياء على بعض . مسألة في تفضيل الانبياء على الاولياء . مسألة في معرفة مراتب الصحابة . مسألة في بيان الافضل من الصحابة . مسألة في مراتب التابعين واتباعهم . مسألة في تفضيل مراتب النساء . مسألة في بيان افضلهن في الرتبة . مسألة في ترتيب ائمة الدين في علم الكلام . مسألة في ترتيب ائمة الفقه من اهل السنة . مسألة في ترتيب الائمة في علم الحديث . مسألة في معرفة [١] لعله : واجمت الروافض .

أئمة التصوف والزهد . مسألة في ترتيب أئمة اللغة والنحو . مسألة في تحقيق السنة في اهل الجهاد والنفور . فهذه مسائل هذا الاصل وسنذكر في كل واحدة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

السُّلَّةُ الاولى من هذا الاصل في تفضيل الانبياء على الملائكة

اختلفوا في هذه المسئلة : فقال جمهور اصحابنا بتفضيل الانبياء . على الملائكة واجاز بعضهم ان يكون في المؤمنين من هو افضل من الملائكة ولم يُشَرِّ بذلك الى واحد بعينه . ولم يقل احد من اهل الحديث بتفضيل الملائكة على الانبياء غير الحسين بن الفضل البجلي . واختلفت المعتزلة في هذا : فزعم اكثرهم ان الملائكة افضل من الانبياء حتى فَضَّلُوا زبانية النار على كل نبي . وزعم آخرون منهم ان من لا معصية له من الملائكة ١٠ افضل من الانبياء ، فاما من عصى منهم ادنى معصية كهاروت وماروت فان الانبياء افضل منهم وهذا قول الاصم منهم . وزعمت الامامية ان الائمة افضل من الملائكة . وزعمت الغلاة منهم في انفسهم انهم افضل من الملائكة وهذا قول البزيفية من الخطائية . واستدل من قال بتفضيل الملائكة على الانبياء عليهم السلام بقول الله تعالى : اَنْ يَسْتَكْفِرَ ١٠ الْمَسِيحُ اَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلّٰهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ . وهذا لا يدل على ما قصدوه لانه قد يقال مثل هذا في المتساويين . على انه جمع الملائكة

ونحن لا نقول في احد من الانبياء انه افضل من الملائكة باجمعها وان قلنا فيه انه افضل من كل واحد منهم كما لا نقول في النبي عليه السلام انه اعلم من جميع الملائكة وان كان جائزاً ان يكون اعلم من كل واحد منهم . واستدلوا بقوله : مَا نَهَيْكُمَا رَبُّكُمَا ۚ هَذِهِ الشَّجَرَةُ . إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَئِيزٍ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ . وهذا يحتمل ان يكون معناه انه منعكما منها لانه يريد ان يجعلكما ملكين وعلماً انهما افضل من الملائكة فرغبا عن سقوط درجتهما فلذلك أقدماً على الاكل من الشجرة . وقد روى اصحابنا عن ابن عباس واعلام الصحابة تفضيل الانبياء على الملائكة فلا اعتبار بخلاف المعتزلة بعدهم .

١٠ السُّلَّةُ الثَّانِيَّةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيْنِ خُصِّ ابْلِيسَ اللَّعِينِ

قال اكثر اصحابنا مع البهشية والاصمية من المعتزلة ان ابليس كان من الجن ، لقوله تعالى : وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ . ولانه اخبر انه خلقه من النار وقد روى في الخبر ان الملائكة مخلوقون من النور دون النار . وزعم الجاحظ انه كان من الملائكة لان الله تعالى قد استثناه منهم ومنع

ان يكون الاستثناء من غير جنس المستثنى منه . وقلنا انما استثناء
منهم لانه كان حينئذ معهم فخالف الامر وعصى واستكبر وابى وكفر .
وقد اجاز النحويون استثناء الشيء من غير جنسه وتكلموا في اعرابه
وسماه البصريون منهم استثناءً منقطعاً . واختلف فيه الفقهاء : فاجازه
الشافعي في جميع وجوهه حتى قال لوقال في اقراره له على الف الادرها .
او الا ديناراً وفسّر الالف بما ليس من جنس استثناء قبل ذلك منه
بعد ان يكون قيمة المستثنى منه اكثر من الاستثناء . وقال ابو حنيفة
ان كان الاستثناء مكيلاً او موزوناً وجب ان يكون من جنس المستثنى
منه وان كان مذروعا او معدوداً جاز ان يكون من غير جنسه . وليس
للجاحظ علم بما اجمع عليه النحويون والفقهاء فلا اعتبار بخلافه لهم . ١٠

السُّلَّةُ الثَّالِثَةُ من هذا الاصل في تفضيل بعض الانبياء على بعض

كان ضرار بن عمرو يقول : لا يجوز تفضيل بعضهم على بعض بعينه
واسمه . وقال اصحابنا مع اكثر الامة بتفضيل بعضهم على بعض وقالوا
ان نبينا صلى الله عليه وسلم افضلهم واولوا العزم من الرسل افضل من غيرهم ١٠
وهم خمسة : نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى عليهم السلام .
ومن بُعثَ منهم الى الكافة افضل ممن بعث منهم الى قوم مخصوصين .
[٦] لعله : بما ليس من جنس ما استثناء منه ، او بما ليس من جنس استثناءه .

وقد قال نبينا صلى الله عليه وسلم : انا سيد ولد آدم . وقال ايضا :
آدم ومن دونه تحت لوائى . وقال لو كان موسى حياً ما وسعه الاتباعى .

المسئلة الرابعة من هذا الاصل [فى] تفضيل الانبياء على الاولياء

اجمع اصحابنا مع اكثر الامة على ان كل نبى افضل من كل ولى
ليس بنبى . وزعمت الغلاة من الروافض ان الائمة افضل من الانبياء .
وزعمت الخطابية منهم ان ابا الخطاب كان افضل من جعفر الصادق
مع قولهم بنبوة جعفر وقول بعضهم بالهية . وزعمت الكرامية ان
فى الاولياء من هو افضل من بعض الانبياء . ومنهم من ادعى فضل
زعيمهم ابن الكرام على ابن مسعود وكثير من الصحابة ولم يجسر
١٠ على تنزيله على الانبياء خوفا من السيف . وهذا قول لا يستحق صاحبه
الكلام عليه .

المسئلة الخامسة من هذا الاصل فى معرفة مراتب الصحابة

رضوان الله عليهم

الصحابة رضى الله عنهم على مراتب ؛ اعلاهم رتبة السابقون منهم
١٠ الى الاسلام واوّل من سبق منهم من الرجال ابو بكر ومن اهل البيت
على ومن النساء خديجة ومن الموالى زيد بن حارثة ومن الحبشة بلال
ومن الفرس سلمان . واختلفوا فى على وابى بكر فاكثر اصحاب التواريخ

- على ان علياً اسلم قبل ابى بكر بيوم . وانما اختلفوا فى سِنِّهِ وبلوغه عند اسلامه . واجمعوا على ان اوّل من اسلم من تميم واقد بن عبدالله التميمى وهو اول مسلم قَتَلَ كافراً فى دولة الاسلام لانه قتل عمرو بن الحضرمى قبل وقعة بدر . وقال محمد بن اسحاق بن يسار اول ذكر من الناس آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم على بن ابى طالب ثم اسلم زيد بن • حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اسلم ابو بكر ثم دعا ابو بكر الى الاسلام من وثق به فاسلم على يديه عثمان بن عفان وطلحة ابن عبيد الله والزبير بن العوام وعبدالرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص فجاء بهم الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلموا وصَلَّوا معه ثم اسلم ابو عبيدة عامر بن عبدالله بن الجراح ثم دخل الناس ارسالا فى دين الاسلام . ١٠
- واوّل من اسلمت من النساء خديجة رضى الله عنها وكان اسلامها قبل اسلام على وابى بكر . ثم عاتكة بنت الخطاب اخت عمر بن الخطاب واسماء بنت ابى بكر وعائشة بنت ابى بكر واسماء بنت عُمَيْس امرأة جعفر بن ابى طالب بعد اسلام زوجها جعفر . والطبقة الثانية من الصحابة هم الذين اسلموا عند اسلام عمر وذلك ان عمر لما اسلم ١٠ حمل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى دار الندوة فبايعه قوم من اهل مكة ويقال اصحاب دارالندوة . والطبقة الثالثة منهم اصحاب الهجرة الاولى الى الحبشة واول من هاجر منهم الى الحبشة عثمان بن عفان

مع امرأته رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو حذيفة
 ابن عتبة بن ربيعة والزبير بن العوام وحمزة بن عبدالمطلب وجعفر بن
 ابى طالب مع امرأته اسماء بنت عميس وولدت له بها عبدالله بن جعفر
 ومصعب بن عمير وعبدالرحمن بن عوف وكان جميع من لحق
 بالحبشة وهاجر اليها هربا من اذى المشركين ، سوى ابناءهم الذين
 خرجوا معهم صفارا وولدوا بها ، اثنين وثمانين رجلا . والطبقة الرابعة
 منهم اصحاب العقبة الاولى التى بايعه عليها جماعة يقال فيهم فلان عقي .
 وفيهم اثنا عشر رجلا من الانصار منهم ابو امامة واسعد بن زرار
 وعوف ومعوذ ابنا الحرث بن رفاعه وهما ابنا عفراء ورافع بن مالك بن
 العجلان وذكوان بن عبد قيس وعبادة بن الصامت الخزرجى ويزيد
 ابن ثعلبة وعباس بن عباد بن نضلة وعقبة بن عامر بن نافر وعيينة بن
 عامر وحارثة بن ثعلبة الاوسى وابوالهيثم وعويم بن ساعدة وجماعة
 من اهل مكة . فلما بايعه هؤلاء الاثنا عشر من الانصار بعث معهم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصعب بن عمير ليصلى بهم بالمدينة ويقرئهم
 القرآن وهو اول مقرأ بالمدينة واول امير وردها من المسلمين
 ونزل على اسعد بن زرار . والطبقة الخامسة اصحاب العقبة الثانية
 واكثرهم من الانصار وفيهم البراء بن معرور وكعب بن مالك الشاعر
 وعبدالله بن عمرو بن حرام وهو الذى اسلم ليلة هذه العقبة وكانت
 [٨] وفى سيرة ابن هشام (ج ١ ص ٢٣٥) اسعد بن زرار... وهو ابو امامة . راجع ثمة

الليلة الوسطى من ليالى ايام التشريق وكانوا سبعين رجلا من الانصار
ومعهم امرأتان وهما نسيبة بنت كعب واسماء بنت عمير بن عدى
وحضرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه عُمَةُ العباس وهو على دين
قومه الا انه هو الذى اخذ عليهم الميثاق لرسول الله صلى الله عليه وسلم.
وأول من بايع منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه الليلة البراء .
ابن معرور واخذ بيده وقال والذى بعثك بالحق لنمنعنك مما نمنع منه
اذرنا . ثم بايعه بعده ابو الهيثم بن التيهان وقال لهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم اخرجوا الى منكم اثني عشر نفسا كفلاء على قومهم بما فيهم
فاخرجوا منهم اثني عشر نقيبا تسعة من الخزرج وثلاثة من الاوس وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لهؤلاء النقباء اتم على قومكم كفلاء .
ككفالة الحواريين لعيسى بن مريم وانا كفيل على قومي قالوا نعم .
وكان سعد بن عبادة والمندر بن عمرو من جملة النقباء وكذلك اسيد بن
حضير وسعد بن حيشمة واسعد بن زرارة وسعيد بن الربيع الخزرجي
ورافع بن مالك بن العجلان والبراء بن معرور وعبدالله بن عمرو بن
حرام وعبادة بن الصامت . والطبقة السادسة منهم المهاجرون مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى المدينة ومن ادركه منهم بقاء قبل دخوله المدينة
وكان ابو بكر ممن صحبه فى الهجرة مع مولاه عامر بن فهيرة ودليلهما
على الطريق عبدالله بن اريقط وكان على دين قومه . وابو بكر ثانيه
[٣] فى الاصل : وحضرهم رسول الله . [٦] لعله : مما نمنع منه ذراريها .

في الفار وحده وكان على رضى الله عنه قد خلفه بمكة على رد الودائع التي كانت عنده ثم لحق به بقاء . والطبقة السابعة المهاجرون بين دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وبين بدر . والطبقة الثامنة منهم البديرون وهم ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا كعدد الرسل من الانبياء عليهم السلام . وكعدد من ثبت مع طالوت في حرب جالوت . وقد ورد [روى خ]

في اهل بدر ان الله قال فيهم : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم . والطبقة التاسعة منهم اصحاب احد غير رجل منهم اسمه قزمان فانه كان منافقا وقُتِلَ يومئذ جماعة من المشركين وقُتِلَ . وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله تعالى يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر . والباقيون

١٠ منهم من اهل الجنة وهم مقدار سبعمائة رجل . والطبقة العاشرة منهم اصحاب الخندق وعبد الله بن عمر معدود فيهم . والطبقة الحادية عشرة هم المهاجرون بين الخندق والحديبية . والطبقة الثانية عشرة اصحاب بيعة الرضوان بالحديبية عند الشجرة وكانت بالقرب من يبرها وفقدت بعد ذلك . والطبقة الثالثة عشرة المهاجرون بين الحديبية وبين فتح مكة

١٠ منهم ابو هريرة ومنهم خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعبد الله بن عثمان بن طلحة وآخرهم العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه استقبله سنة الفتح بالابواء فقال له يا عم خمت بك الهجرة كما خمت بنبي النبوة ولم يكن لاحد بعد الفتح اجر الهجرة وان كان له اجر

الاسلام . والطبقة الرابعة عشرة الذين اسلموا يوم فتح مكة وفي ليلته منهم ابو سفيان بن حرب وحكيم بن حزام وابو سفيان بن الحارث . وعكرمة بن ابى جهل وصفوان بن امية اسلما بعد ذلك بايام . والطبقة الخامسة عشرة الذين دخلوا في دين الله افواجا بعد ذلك ونزل فيهم :

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا .

والطبقة السادسة عشرة صبيان ادركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلت روايتهم عنه كسبطيه الحسن والحسين رضى الله عنهما وكعب الله ابن الزبير . والطبقة السابعة عشرة صبيان مُحِلُّوا اليه عام حجة الوداع وقُبِّلَ ذلك ليست لهم روايات صحيحة كمحمد بن ابى بكر والسائب

ابن يزيد وعبدالله بن ثعلبة بن ابى صعتر وعبدالله بن عامر بن كهرز . ١٠ ومن هذه الطبقة قوم زأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فحَسَبُ ، كابي الطفيل وابى جحيفة فانهما رأياه في الطواف وعند زمزم . فلما المخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام ولم يرزقوا رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم ففهم ابو عمرو سعد بن اياس الشيباني وسويد بن غفلة

الكندى وشريح بن هانئ الحارثى وعمرو بن ميمون الاودى . ١٠ والاسود بن يزيد النخعي ومسعود بن حراش اخو ربيعى وابو عثمان النهدي وابو رجاء العطاردي وابو الحلال العتكي وجبير بن نفير والاحنف ابن قيس ومن جرى مجراهم وهؤلاء عدادهم في التابعين .

[٥] سورة النصر ، آية ١-٢ . [١٦] في الاصل : ابو عثمان الهندي .

المسئلة السادسة من هذا الاصل في بيان الافضل من الصحابة

اصحابنا مجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقون بعدهم الى تمام العشرة وهم طلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وسعيد ابن زيد بن عمرو بن نفيل وعبدالرحمن بن عوف وابو عبيدة بن الجراح . ثم البديريون ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان بالحديبية . واختلف اصحابنا في تفضيل على وعثمان فقدم الاشعري عثمان وبناء على اصله في منع من امامة المفضل . وقال محمد بن اسحق بن خزيمة والحسين ابن الفضل البجلي بتفضيل على رضى الله عنه . وقال القلانسي لا ادرى ايهما افضل واجاز امامة المفضل .

المسئلة السابعة من هذا الاصل في بيان مراتب التابعين ١٠

وفائدة هذه المسئلة ان من لم يعرف مراتب التابعين ربما التبس عليه امر بعضهم فظنه صحابيا وجعل مُرْسَلَه مُسْنَدًا وربما ظنه من اتباع التابعين فبخس حظه . وهم على خمس عشرة طبقة اعلاهم طبقة [اعلاهم طبقة من ادرك العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة او ادرك اكثرهم ومن هذه الطبقة ابو الرجاء خ] ١٥ ابو رجاء العطاردي وابو عثمان النهدي وسعيد بن المسيب وقيس بن ابى حازم وابو ساسان حضير بن المنذر وابو وائل شقيق بن سلمة [١٦] في الاصل : ابو عثمان الهندي ، كما سبق .

وآخرهم في الطبقة من لَقِيَّ انس بن مالك من اهل البصرة او [و خ]
 عبدالله بن ابى اوفى من اهل الكوفة او السائب بن يزيد من اهل
 المدينة او عبدالله بن الحرث بن جَزَّ من اهل الحجاز او ابا امامة الباهلي
 من اهل الشام . ومن المخضرمين الذين ادركوا الجاهلية والاسلام
 ولم يرزقوا لقاء النبي صلى الله عليه وسلم ابو رجاء العطاردي وابو وائل .
 الاسدي وابو عثمان التهدي وابو عمرو سعد بن اياس الشيباني
 وابو عبدالله عمرو بن ميمون الاودي وابو رافع الصايغ وابو الحلال
 القتكي وابو امية سويد بن غَفَلَةَ الكندي وشريح بن هانئ الحارثي
 والاسود بن يزيد النخعي والاسود بن هلال المحارقى [المحاربى خ]
 والمعرور بن سويد وعبد خير بن يزيد الحيوانى ومسعود بن حراش .
 اخو ربى بن حراش ومالك بن عمير وغنيم بن قيس . وقد عُذِّ في التابعين
 قوم وُلِدُوا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمعوا منه كيوسف
 ابن عبدالله بن سلام ومحمد بن ابى بكر وسهل بن حنيف وعبدالله
 ابن عامر بن ربيعة وعبيدالله بن ثعلبة بن ابى صعتر وابى عبدالله الصُناجحي
 وعمرو بن سلمة الجرهمي وعبيدالله بن عمير وسلمان بن ربيعة الباهلي .
 وطبقة بعدهم قوم من التابعين ولم يصح سماع احد منهم عن احد
 من الصحابة كابراهيم بن سويد النخعي وُبَكَيْرُ بن ابى الشَّيْط وبكير
 ابن عبدالله بن الاشج وثابت بن عجلان الانصارى وسعيد بن عبد الرحمن

الرقاشي واخيه واصل بن حرة . وطبقة بعدهم قوم من اتباع التابعين وقد لقوا بمض الصحابة كابى الزناد عبدالله [وعبدالله خ] بن ذكوان وهشام بن عروة وموسى بن عقبة .

السلمة الثامنة من هذا الاصل فى تفصيل مراتب النساء

- فى الحديث : ان سيدة نساء العالمين اربع وانهن افضل نساء العالمين وخيرهن وهن : آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم . واختلفوا فى فضل عائشة وفاطمة فكان شيخنا ابو سهل محمد بن سليمان الصعلوكى وابنه سهل بن محمد يُفَضِّلان فاطمة على عائشة . وهذا هو الاشبه
- ١٠ بمذهب شيخنا ابى الحسن الاشعرى وبه قال الشافعى . وللاحسين بن الفضل رسالة فى ذلك . وزعمت البكرية ان عائشة افضل من فاطمة . والقول الاول هو الصحيح عندنا للخبر الوارد فى ان افضل النساء وخيرهن اربع وافضل النساء بعد فاطمة وخديجة عائشة ثم ام سلمة ثم حفصة بنت عمر ثم الله اعلم بالافضل منهن بعد ذلك . وقد قيل
- ١٠ ان بنات كل نبى افضل من زوجاته .

السلمة التاسعة من هذا الاصل [فى فضل عائشة وفاطمة]

واختلفوا فى فضل عائشة وفاطمة فكان الى آخر ما ذكر آنفا خ
مدرجة فى الثامنة .

المسئلة العاشرة في ترتيب ائمة الدين في علم الكلام

اول متكلمى اهل السنة من الصحابة على بن ابى طالب لمناظرته
 الخوارج فى مسائل الوعد والوعيد ومناظرته القدرية فى القدر والقضاء
 والمشية والاستطاعة . ثم عبدالله بن عمر فى كلامه على القدرية
 وبرأيه منهم ومن زعيمهم المعروف بمعد الجهنى . وادّعت القدرية ان
 علياً كان منهم وزعموا ان زعيمهم واصل بن عطاء الغزال اخذ مذهبه
 من محمد وعبدالله ابني على رضى الله عنه . وهذا من بهتهم ومن العجائب
 ان يكون ابنا على قد علماً واصلاً ردّ شهادة [قد علماً رد شهادة خ
 على وطلحة والشك فى عدالة على . افترأها علماء ابطال شفاعه على وشفاعة
 صهر المصطفى [افترأها علماء ابطال شهادة طلحة وصهر النبي] صلى الله
 عليه وسلم . واول متكلمى اهل السنة من التابعين عمر بن عبدالعزيز وله
 رسالة بليغة فى الرد على القدرية . ثم زيد بن على بن الحسين بن على
 ابن ابى طالب وله كتاب فى الرد على القدرية من القرآن ؟ . ثم الحسن
 البصرى وقد ادّعه القدرية فكيف يصح لها هذه الدعوى مع رسالته
 الى عمر بن عبدالعزيز فى ذم القدرية ومع طرده واصلاً عن مجلسه عند
 اظهاره بدّعه . ثم الشعبي وكان اشد الناس على القدرية . ثم الزهرى
 وهو الذى افقى عبد الملك بن مروان بدماء القدرية . ومن بعد هذه الطبقة

جعفر بن محمد الصادق وله كتاب في الرد على القدرية وكتاب في الرد على الخوارج ورسالة في الرد على الفلاة من الروافض هو الذي قال : ارادت المعتزلة ان تُؤجِدَ رَبَّهَا فَأَلْحَدَتْ و ارادت التعديل فنسبت البخل الى ربها .
 واول متكلميهم من الفقهاء وارباب المذاهب ابو حنيفة والشافعي فان
 ٥ ابا حنيفة له كتاب في الرد على القدرية سَمَّاهُ كتاب الفقه الاكبر وله رسالة املاها في نصره قول اهل السنة ان الاستطاعة مع الفعل ولكنه قال : انها تصلح للضدين وعلى هذا قوم من اصحابنا . وقال صاحبه ابو يوسف في المعتزلة انهم زنادقة . وللشافعي كتابان في الكلام احدهما في تصحيح النبوة والرد على البراهمة والثاني في الرد على اهل الاهواء .
 ١٠ وذكَّرَ طرفا من هذا النوع في كتاب القياس و اشار فيه الى رجوعه عن قبول شهادة المعتزلة واهل الاهواء . فلما المريسى من اصحاب ابي حنيفة فاعلم [فانه خ] وافق المعتزلة في خلق القرآن واكفرهم في خلق الافعال . ثم من بعد الشافعي تلامذته الجامعون بين علم الفقه والكلام كالخارث ابن اسد المحاسبي وابي علي الكراييسي وحر ملة البُونَيْطِي وداود
 ١٥ الاصمهباني . وعلى كتاب الكراييسي في المقالات مَعَوَّلُ المتكلمين في معرفة مذاهب الخوارج وسائر اهل الاهواء . وعلى كتبه في الشروط وفي علل الحديث والجرح والتعديل مَعَوَّلُ الفقهاء ووحُفَظَ الحديث . وعلى كتب الخارث بن اسد في الكلام والفقه والحديث مَعَوَّلُ متكلمي

اصحابنا وفقهائهم وصوفيتهم . ولداود صاحب الظاهر ؟ كتب كثيرة في اصول الدين مع كثرة كتبه في الفقه وابنه ابو بكر جامع بين الفقه والكلام والاصول والادب والشعر . وكان ابو العباس ابن شريح ائزع الجماعة في هذه العلوم وله نقض كتاب الجاروف على القائلين بتكافؤ الادلة وهو اشبع من نقض ابن الراوندى عليهم ، فاما تصانيفه .

في الفقه فالله يحصيها . ومن متكلمي اهل السنة في ايام المأمون عبدالله ابن سعيد التيمي الذي دَمَّرَ على المعتزلة في مجلس المأمون وفضحهم ببيانه وآثارُ بيانه في كتبه وهو اخو يحيى بن سعيد القطان وارث علم الحديث وصاحب الجرح والتعديل . ومن تلامذة عبدالله بن سعيد عبدالعزيز المكي الكشّاني الذي فضح المعتزلة في مجلس المأمون . وتليذه الحسين .

ابن الفضل البجلي صاحب الكلام والاصول وصاحب التفسير والتأويل وعلى نكته في القرآن مَعَوِّلُ المفسرين وهو الذي استصحبه عبدالله بن طاهر والى خراسان الى خراسان فقال الناس انه قد اخرج علم العراق كله الى خراسان . ومن تلامذة عبدالله بن سعيد ايضا الجنيد شيخ الصوفية وامام الموحدين وله في التوحيد رسالة على شرط المتكلمين .

وعبارة الصوفية . ثم بعدهم شيخ النظر وامام الآفاق في الجدل والتحقيق ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري الذي صار شجبا في حلق القدرية

[٣] في كتاب التواريخ للمؤلف : كان ابن شريح ابداع الجماعة .

والنجرية والجهمية والجسمية والروافض والخوارج وقد ملأ الدنيا
كتبه وما رُزِقَ احد من المتكلمين من التَّبَع ما قد رُزِقَ لان جميع اهل
الحديث وكل من لم يتمزل من اهل الراى على مذهبه . ومن تلامذته
المشهورين ابو الحسن الباهلى وابو عبدالله بن مجاهد وهما اللذان اُتمراً
. تلامذة هم الى اليوم شمسُ الزمانِ وائمةُ العصر كابي بكر محمد
ابن الطيب قاضى قضاة العراق والجزيرة وفارس وكرمان وسائر حدود
هذه النواحي . وابى بكر محمد بن الحسين بن فورك وابى اسحاق ابراهيم
ابن محمد المهرانى . وقبلهم ابو الحسن على بن مهدي الطبرى صاحب الفقه
والكلام والاصول والادب والنحو والحديث . ومن آثاره تليذ مثل
١٠ ابى عبدالله الحسين بن محمد البزازى صاحب الجدل والتصانيف فى كل
باب من الكلام . وقبل هذه الطبقة شيخ العلوم [على الخصوص والعموم خ]
ابو على الثقفى وفى زمانه كان امام اهل السنة ابو العباس القلانسى
الذى زادت تصانيفه فى الكلام على مائة وخمسين كتابا . وتصانيف
الثقفى ونقوضه على اهل الاهواء زائدة على مائة كتاب . وقد ادركنا
١٠ منهم فى عصرنا ابا عبدالله بن مجاهد ومحمد بن الطيب قاضى القضاة
ومحمد بن الحسين بن فورك وابراهيم بن محمد المهرانى والحسين بن محمد
البزازى وعلى منوال هؤلاء الذين ادركناهم شيخنا وهو لإخفاء الحق
كلُّ وعلى اعدائه غُلٌّ .

السُّلَّةُ الحَادِيَّةُ عَشْرَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي تَرْتِيبِ أُمَّةِ الْفَقْه مِنْ أَهْلِ السَّنَةِ وَالْجَمَاعَةِ

- مضى فقهاءُ الصحابةِ رضِيَ اللهُ عنهم على مذهبِ أَهْلِ السَّنَةِ وَالْجَمَاعَةِ .
والعشرةُ الَّذِينَ شَهِدَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْجَنَّةِ كَانُوا فَقَهَاءُ .
واربعةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ تَكَلَّمُوا فِي جَمِيعِ أَبْوَابِ الْفَقْهِ وَهُمْ : عَلِيُّ بْنُ أَبِي تَالِبٍ وَزَيْدُ بْنُ أَبِي
عَبَّاسٍ وَابْنُ مَسْعُودٍ . وَهُؤُلَاءِ الْأَرْبَعَةُ مَتَى اجْتَمَعُوا فِي مُسْأَلَةٍ عَلَى قَوْلٍ
فَالْأَمَّةُ فِيهَا جَمْعَةٌ عَلَى قَوْلِهِمْ ، غَيْرُ مُبْتَدِعٍ لَا يَمْتَرُ خِلَافَهُ فِي الْفَقْهِ . وَكُلُّ
مُسْأَلَةٍ اخْتَلَفَ فِيهَا هَؤُلَاءِ الْأَرْبَعَةُ فَالْأَمَّةُ فِيهَا مُخْتَلِفَةٌ . وَكُلُّ مُسْأَلَةٍ انْفَرَدَ
فِيهَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي تَالِبٍ عَنْ سَائِرِ الصَّحَابَةِ تَبِعَهُ فِيهَا ابْنُ أَبِي لَيْلَى وَالشَّعْبِيُّ وَعِيسَى
السُّلَمِيُّ . وَكُلُّ مُسْأَلَةٍ انْفَرَدَ فِيهَا زَيْدُ بْنُ أَبِي بَرْزَةَ يَقُولُ أَتَّبَعَهُ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ ١٠
فِي أَكْثَرِهِ وَيَتَّبِعُهُ خَارِجَةُ بْنُ زَيْدٍ لَا مُحَالَةَ . وَكُلُّ مُسْأَلَةٍ انْفَرَدَ فِيهَا ابْنُ
عَبَّاسٍ يَقُولُ تَبِعَهُ فِيهَا عَكْرَمَةُ وَطَاوُسٌ وَسَعِيدُ بْنُ جَبْرِ . وَكُلُّ مُسْأَلَةٍ
انْفَرَدَ فِيهَا ابْنُ مَسْعُودٍ يَقُولُ تَبِعَهُ فِيهَا عُلَقَمَةُ وَالْأَسْوَدُ وَابُو ثَوْرٍ . ثُمَّ
مِنْ بَعْدِ الصَّحَابَةِ الْفُقَهَاءُ السَّبْعَةُ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَهُمْ : سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ
وَعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ وَخَارِجَةُ بْنُ زَيْدٍ وَالْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَابْنُ بَكْرٍ وَسُلَيْمَانُ ١٠
ابْنُ يَسَارٍ وَعِيسَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَغَتَبَةُ بْنُ مَسْعُودٍ وَابُو بَكْرٍ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
ابْنُ الْحَرْبِ بْنُ هِشَامٍ . وَقَدْ عَدَّ مَالِكٌ قَوْلَ هَؤُلَاءِ السَّبْعَةِ أَجْمَاعًا
إِذَا اجْتَمَعُوا عَلَى قَوْلٍ وَاحِدٍ . وَمِنْ بَعْدِهِمْ أُمَّةُ الْأَمَّةِ فِي الْفَقْهِ مِثْلُ

الاوزاعي ومالك والثوري والشافعي وابي ثور واحمد بن حنبل واسحاق ابن راهويه وداود صاحب الظاهر وتلامذة هؤلاء في الفقه على سمت الحديث . فاما الذين وافقوهم في اصول الكلام وخالفوهم في فروع الاحكام فابو حنيفة وابن ابى ليلى ومن في طبقتهم من اهل الرأي . واصل

• ابى حنيفة في الكلام كاصول اصحاب الحديث الا في مسثلتين احديهما انه قال في الايمان انه اقرار ومعرفة والثانية قوله بان الله مائية لا يعرفها الا هو ، كما ذهب اليه ضرار . وقد دتر ابو حنيفة في كتابه الذي سماه بالفقه الاكبر على المعتزلة ونصر فيه قول اهل السنة في خلق الافعال وفي ان الاستطاعة مع الفعل [مع الفعل الا انه يصلح للضدين وهذا قول

١٠ بمض اصحابنا خ] . وقال ابو يوسف في المعتزلة انهم زنادقة وقال محمد بن الحسن : من صلى خلف القدرى القائل بخلق القرآن يعيد صلوته ، ورد مالك شهادة اهل الاهواء كلهم . وقد اشار الشافعي الى ذلك في كتاب القياس .

المسئلة الثمانية عشرة من هذا الاصل في ترتيب ائمة

الحديث والاسناد

١٥

هؤلاء على طبقات في طبقة التابعين منهم اربعة وهم الزهري وسعيد بن جبير وهشام بن عروة وموسى بن عقبة . وقد عُدَّ فيهم ابو الزناد ايضا وكان قد ادرك انس بن مالك وعبدالله بن عمر . والفقهاء السبعة

من التابعين من هذه الجملة فانهم كانوا مع فقهم أئمة في الحديث .
 وفي طبقة اتباع التابعين منهم مالك بن انس وسفيان الثوري وسعيد
 ابن الحجاج العتكي وابن جريج وسفيان بن عينة وعبدالله بن المبارك
 ويحيى بن سعيد القطان التيمي . وفي الطبقة التي بعدهم الشافعي
 واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه ويحيى بن يحيى التيمي وعبدالرحمن .
 ابن مهدي وعلي بن المديني . وهؤلاء أئمة الجرح والتعديل وقد ذكر
 الشافعي اصل هذا العلم في كتاب الرسالة وصنفه لعبدالرحمن بن مهدي .
 وعلي بن المديني هو الذي أكثر تصانيفه في هذا الباب ، فمنها : كتاب
 الاسامي والكنى وكتاب الضعفاء وكتاب المُدَّسِّين وكتاب الطبقات
 وكتاب علل المسند وكتاب الوهم والخطاء وكتاب قبائل العرب ١٠
 وكتاب التاريخ وكتاب الثقات وكتاب اختلاف الحديث وكتاب
 الاسامي الشاذة وكتاب تفسير غريب الحديث وكتاب مذاهب المحدثين .
 وعلي كتب يحيى بن معين مَعَوَّل اهل الحديث في الجرح والتعديل .
 واسحاق بن راهويه هو الذي املى مسنده الكبير من حفظه فلم يخطئ
 في متن الحديث ولا في اسناده . ومنهم محمد بن يحيى الذهلي الذي قيل ١٠
 فيه انه وارث علم الزهري . ومنهم محمد بن اسماعيل البخاري صاحب
 المسند الصحيح والتاريخ الكبير وكتاب الضعفاء وما كان في عصره
 ولا بعده مثله . ومنهم ابو زرعة الرازي الذي قال فيه احمد بن حنبل
 [١١] في الاصل : كتاب اختلاف الحديث .

انه يحفظ ستمائة الف حديث باسانيدها . وابو حاتم محمد بن ادريس
 الحظلي من اقران ابي زرعة وابنه عبد الرحمن بن ابي حاتم امام في الفقه
 والحديث والورع . ومنهم ابراهيم بن اسحاق الحربي امام في الفقه
 والحديث والنحو واللغة ومن آثاره تليذ مثل ثعلب النحوي . ومنهم
 مسلم بن الحجاج النيسابوري صاحب المسند الصحيح والكتب العشرة
 والطبقات والاقران والعلل والاسماء والسكنى والتواريخ ونحوها .
 ومنهم محمد بن ابراهيم بن عبدة البوسنجي وتلامذته ، مثل ابي عثمان
 والخفاف وابي بكر الجارودي وابراهيم بن ابي طالب ومحمد بن اسحاق
 ابن خزيمة ، كانوا يأخذون بركابه اذا ركب وكل واحد منهم امام زمانه .
 ١٠ ومنهم عثمان بن سعيد الدارمي الذي اخذ النحو واللغة عن ابن الاعرابي
 والنقح عن البويطي والحديث عن يحيى بن معين وعلى ابن المديني وكان
 في كل نوع منه اماماً . ومنهم محمد بن نصر المروزي صاحب اختلاف
 العلماء وامام الفقه والكلام والحديث وكتابه في اختلاف العلماء يشتمل
 على اربعين مجلدة . ومن بركة آثاره تليذ مثل ابي علي الثقي . ومنهم
 ١١ محمد بن اسحاق بن خزيمة امام الفقه والحديث مع ما كان فيه من مكابدة
 المتكلمين ثم انه رجع الى موافقة منه لهم . وادركنا في عصرنا [رجالاً]
 منهم ابو احمد عبدالله بن عدى الحافظ الجرجاني وابو احمد محمد بن احمد
 الحافظ وابو عبدالله محمد بن عبدالله الشيباني وابو الحسين الحجاجي بنيسابور
 [٧] في تذكرة الحفاظ (ج ٢ ص ٢٣٠) محمد بن ابراهيم بن سعيد البوشنجي .

و ابو الحسن الدار قطنى وابن شاهين وابن المظفر وابن بكير بالعراق .
واقران هؤلاء جماعة يطول الكتاب بذكرهم . وكل من ذكرناهم
وجدناهم مكفرين لاهل القدر وسائر اهل الاهواء والبدع .

المسألة الثالثة عشرة من هذا الاصل فى ترتيب ائمة

التصوف والاشارة

هؤلاء منهم ابراهيم بن ادهم و ابراهيم بن سعيد العلوى صاحب
الكرامات و ابراهيم الخواص و ابراهيم بن شيبان و ابو سليمان الداراني
واحمد بن ابى الخوارى و احمد بن عاصم الانطاكى و ابو سعيد احمد بن
عيسى الخراز و الفضيل بن عياض و الجنيد و ابو الحسين النورى و ابو القاسم
الحكيم و بشر الخافى و ادريس بن يحيى الخولانى و بنان الحمال و ذوالنون ١٠
المصرى و سرى السقطى و ابو تراب النخشبى و جعفر الحصاف و جعفر
الخلدى و حاتم الاصم و حمدون القصار و معروف الكرخى و ابو على
الروذبارى و المزين و خير النساج و ابن عطاء و الجريرى و الشبلى و رؤيم
وسهل بن عبدالله الشنترى و ابو حفص الحداد النيسابورى و ابو عثمان
الخيبرى و ابو يزيد البسطامى و عمرو بن عثمان المكي و يوسف بن ١٥
الحسين و قبلهم الحارث بن اسد المحاسبى . وقد اشتمل كتاب تاريخ
الصوفية لابي عبدالرحمن السلمى على زهاء الف شيخ من الصوفية
ما فيهم واحد من اهل الاهواء بل كلهم من اهل السنة سوى ثلثة

[١٤] فى الرسالة القشيرية (ص ١٩) : ابو عثمان الخيبرى .

منهم . احدثهم ابو حلمان الدمشقي فانه تَسَتَّر بالصوفيه وكان من الحلولية .
والثاني الحسين بن منصور الحلاج وشانه مشكل . وقد رضيه ابن عطاء
وابن خفيف وابن القاسم النصرآبادي . والثالث القنَاد اهتمه الصوفية
بالاعتزال فطردوه لان الطيب لا يقبل الحيث .

• السُّلَّةُ الرَّابِعَةُ عَشْرَةُ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ فِي تَرْتِيبِ أُمَّةِ النُّحُو وَاللُّغَةِ مِنْ أَهْلِ السَّنَةِ

هؤلاء، فريقان في المذهب: بصرية وكوفية . والكوفية منهم كالمُفَضَّل
الضَّبِّي وابن الاعرابي والكسائي والقرءاء والاحمر واللحياني وابي عمرو
الشييباني وابراهيم الحرثي وثعلب وابن الانباري وابو مقسم وكلهم
١٠ من اهل السنة ولابراهيم الحرثي كتب في الرد على القدرية واهل
الاهواء . وللقرءاء كتاب في ذم القدرية . والبصريون منهم اَوَّلُهُم
ابو الاسود الدَّوْلِيُّ وله رسالة في ذم القدرية مع انتسابه الى الشيعة .
وبعده يحيى بن يعمر وعيسى بن عمر الثقفي وعبدالله بن اسحاق الحضرمي
وكانا يذمَّان القدرية وذمَّما واصل بن عطاء في شكه في شهادة علي وطلحة .
١٥ وبعدهما ابو عمرو بن العلاء والحليل بن احمد وخلف الاحمر . ولابي
عمرو بن العلاء كلام كثير في ذم القدرية وذمَّ عمرو بن عبيد . وبعدهما
الاصمعي وهو الذي طرد الجاحظ عن مجلسه وَقَتَّعَهُ بنعله وقال نعم قناع
القدرى النعل . والاخفشان ابو الخطاب وابو الحسن سعيد بن مسعدة سُنِّيَّان

والزجاج سُنيٌّ ومعانيه في القرآن اعلى مذهب اهل السنة . وبعدهما ابن
دُرَيْدٍ ونفطويه وكانا على مذهب الشافعي وقبلهما ابو حاتم السجستاني
شيخ السنة شديد على القدرية . وكان سيويہ تليذ حماد بن سلمة
الذي كان سيفاً على القدرية . وانما نُسِبَ المبرد الى الاعتزال لمجالسته
الجاحظ وليس في كتبه شيء يدل على اعتزاله . وفي هذا دليل على
ان جميع ائمة الدين في جميع العلوم من اهل السنة .

المسألة الخامسة عشرة من هذا الاصل في تحقيق اهل السنة لاهل الثغور

بيان هذا واضح . في ثغور الروم والجزيرة وثغور الشام وثغور
اذريجان وباب الابواب كلهم على مذهب اهل الحديث من اهل
السنة . وكذلك ثغور افريقية واندلس وكل ثغوراء بحر المغرب اهله
من اصحاب الحديث وكذلك ثغور اليمن على ساحل الزنج . واما ثغور
اهل ماوراء النهر في وجوه الترك والصين فهم فريقان : اما شافعية واما
من اصحاب ابى حنيفة وكلهم يلعبون القدرية واهل الاهواء .
وقد قال الله تعالى : **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا** والجهاد بالحجة
والاستدلال من اهل السنة ظاهر على مخالفتهم من اهل الاهواء
والجهاد مع الكفرة في الثغور منهم . وليس لاهل الاهواء ثغر ، فصح
ان اهل السنة هم المهتدون .

الاصول الخمس عشر من اصول هذا الكتاب في بيان احكام الكفر واهل الاسواء والبدع

يقع في هذا الاصل خمس عشرة مسألة [ويشتمل هذا الاصل على
خمس عشرة مسألة ذ] كل واحدة منها كتاب يقوم بذاته وهذه
• ترجمتها : مسألة في حكم الكفّرة الذين لا يؤخذ منهم الجزية . مسألة
في حكم من يؤخذ منه الجزية . مسألة في حكم من لم يبلغه الدعوة .
مسألة في حكم المرتدين . مسألة في حكم الغلاة من الباطنية . مسألة
في حكم الغلاة من الروافض . مسألة في حكم الخوارج . مسألة في حكم
الجهمية . مسألة في حكم النجارية . مسألة في حكم المعتزلة القدرية .
• مسألة في حكم المشبهة الجسمية . مسألة في حكم البكرية والضرارية .
مسألة في مبايعة اهل الاهواء . مسألة في نكاحهم وذبائهم وموارثهم .
مسألة في حكم دور اهل الاهواء . فهذه مسائل هذا الاصل
وسنذكر في كل واحدة من هذه المسائل مقتضاها على التفصيل
ان شاء الله تعالى .

١٥ المسئلة الاولى من هذا الاصل في حكم الكفرة الذين
لا يؤخذ منهم الجزية

اختلفوا في الفرق بين من يؤخذ منه الجزية وبين من لا يقبل منه :
فقال ابو حنيفة انها مقبولة من كل من بذأها من الكفرة الا مشركي

العرب فانها لا يقبل منهم . وقال الشافعى انها لا يقبل الا من اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والصابئون والسامرة . ولما وَجَدَ السلفَ مختلفين فى المجوس جعلهم فى الجزية كاهل الكتاب وفى النكاح والذبيحة كاهل الاوثان وجعل دِيَّتَهُمُ ثَمَسَ دية اليهود والنصارى ودية اليهود والنصرانى ثُلُثَ دية المسلم عنده . واذا صحت هذه المقدمة • فالكُفْرَةُ الذين لا يؤخذ منهم الجزية ويقتلون ان لم يُسَلِّمُوا ولم يكن لهم امان خمسة عشر صنفا : احديها السوفسطائية الذين قالوا لا علم ولا حقيقة لشيء وفيهم من قال لا ادرى هل للاشياء حقايق ام لا حقايق لها . وفيهم من زعم ان حقايق الاشياء تابعة للاعتقادات وكل من اعتقد شيئا فهو على دين صحيح وما اعتقده على ما اعتقده دهرى اكان او موحدًا . ١٠ وهؤلاء يلزمهم تصحيح قول نُفَاةِ الحقايق لانهم قد اعتقدوا ذلك . ويقال لِنُفَاةِ الحقايق منهم هل لتنى الحقايق حقيقة ؟ فان قالوا نعم ، ناقضوا قولهم : لا حقيقة . وان قالوا : لا ، قيل اذا لم يكن لنفسها حقيقة فَلِإِبْطَالِهَا حقيقة . والصنف الثانى منهم الدهرية الذين زعموا ان العالم قديم على صورته التى هى عليه فى ارضه وهوائه وسماؤه ونجواه وانه لا انسان الا من نطفة ومن انسان قبله لا الى نهاية ولا سنبلة الا من حَبَّةٍ وسنبلة قبلها . وفيهم من قال بهذا المذهب وزعم مع ذلك ان الارض تهوى ابدًا ولزمهم على هذا الاصل ان لا يلحق الحجرُ المطروحُ الارضَ

لان الخفيف لا يلحق ما هو اثقل منه في انحداره ان لم يكن للاثقل وقفة . والصنف الثالث منهم السُمَيَّة وقولها في العالم كقول الدهرية وزادوا عليهم القول بتكافؤ الادلة وابطال النظر والاستدلال وزعموا انه لا يُعْلَمُ شيء الا بالحواس الخمس . والصنف الرابع منهم اصحاب الهيولى . وقد زعم اكثرهم ان للعالم هيولى قديمة واعراضها حادثة وزعم بعضهم ان لكل جنس من العالم هيولى مخصوصة [فهىولى الذهب غير هيولى الخشب] . والصنف الخامس منهم اصحاب الطبايع الذين قالوا بقديم العناصر الاربعة وهى الارض والماء والنار والهواء وقالوا فيها اربع طبايع قديمة وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وزعموا ان جميع انواع النبات والجواهر والحيوانات مركب من هذه الاصول الاربعة وانما اختلفت الصُّوْرُ فيها لاختلاف المزاج فى التركيب . وفيهم من ادّعى قدم الافلاك معها وزعم انها طبيعة خامسة غير قابلة للاستحالة والتغير . وفيهم من قال بقديم العالم والطبايع الاربعة وقال مع ذلك بصانع قديم كما ذهب اليه ابن قَيْسٍ وذهب عليه من جهله وجوب كون الفاعل سابقاً لفعله . والصنف السادس منهم اصناف من الفلاسفة قالوا بقديم العالم ونفى الصانع وصنف منهم قالوا بان الصانع متصوّر بالعقل . وفيهم من قال العالم قديم وله علة قديمة وهذا قول ارسطاطاليس . والصنف السابع منهم كفرة المنجمين : فمنهم من قال بقديم الافلاك

والكواكب وزعم ان حركاتها هي الموجبة لوقوع الحوادث في العالم .
 ومنهم من قال بالآهية الشمس وعَبَدَهَا . وعليه كان قوم بلقيس قبل
 اسلامهم مع سليمان . وفيهم من عَبَدَ الشمس والتمر وقال لاحدهما
 سلطان الليل وللآخر سلطان النهار . ومنهم من عَبَدَ الكواكب السبعة
 وزعم انها مدبرّات العالم . ومنهم من قال بقدم زُحَل وحده لانه اعلى .
 الكواكب السبعة بزعمه . والصف الثامن منهم الذين عَبَدُوا انساناً
 محدوداً واتخذوه الهاً معبودا كالذين عبدوا جمشيد قبل الطوفان والذين
 عبدوا فرعون ونمرود بن كنعان وزرج الهندي بعد الطوفان .
 والصف التاسع منهم قوم يعبدون رأساً مخصوصة من رؤس الناس
 ويكتمون دينهم الا ممن كان منهم ويأخذون انسانا فيغمسونه في الزيت ١٠
 اياما فيخلع رأسه مع عروقه عن بدنه فيعبدون ذلك الرأس . وقيل
 ان قوما منهم بجران وآخرين باذريجان وامرهم مكتوم عن العامة .
 والصف العاشر منهم الذين عبدوا الملائكة وهم فريقان احدهما قوم
 من الهند كانوا في زمان يوذاسف الهندي ثم نقلهم يوذاسف الى عبادة
 الاصنام . والفريق الثاني منهم قوم من العرب في الجاهلية زعموا ان ١٠
 الملائكة بنات الله فعبدوها لتشفع لهم الى الله وانزل الله فيهم : وَيَجْمَعُونَ
 لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ وقال ايضا : اَفَاَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ

[٩] راجع فهرست ابن النديم ، ص ٣٢١ [١٤] في الفهرست (ص ٣٤٧)

بوداسف [١٦] سورة النحل ، آية ٥٧ . [١٧] سورة الاسراء ، آية ٤٠

بِالْبَيْنِ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا وَقَالَ إِيضًا: إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ
لَيَكُونَنَّ الْمَلَائِكَةُ تَسْمِيَةَ الْأُنثَى . والصنف الحادى عشر منهم الحلولية
الذين عبدوا كل صورة حسنة بدعواهم ان الآله قد حلَّ فيه ، كما حكى
عن ابى حلمان الدمشقى . وفيهم من قال ان روح الله قد حل في بعض
[الصور خ] فاتخذوه آلهًا . ومن غلاة الروافض من زعم ان روح الله
حلَّ في الانبياء ثم في الأئمة وفيهم من ادعى ذلك في بيان بن سيمان التميمى
وفيه من ادعاه في ابى الخطاب الاسدى وفيهم من قال بذلك
في ابى مسلم صاحب دولة بنى العباس ومن هذه الطائفة كان المقنع
بماوراء النهر ثم ادعى في نفسه مثل هذه الدعوى وزعم ان روح الآله
انتقل اليه من ابى مسلم . والميضة الذين بماوراء النهر في جبال ايلاق
على هذا المذهب وهم يستحلون الميتة وذوات المحارم وكل منهم يستمتع
بامرأة صاحبه، ليس لهم في ذلك غيرة ولا حجة . والصنف الثانى عشر
منهم اهل التناسخ الذين زعموا ان الارواح تنقل في الاجساد ويكون
ثوابها وعقابها في قوالب سوى القوالب التى اطاعت او عصت فيها .
وعلى هذا القول كان سقراط في زمان الفلاسفة واليه صار من القدرية
احمد بن حائط وعلى بن بانوش وهما من تلامذة النظام ، فكل نوع
من انواع البدع والضلالة قد صار اليه قوم من القدرية . والصنف
[١] سورة النجم ، آية ٢٧ . [١٦] فى الفرق (ص ٢٥٥) احمد بن ايوب بن
يانوش وفى محل آخر بانوش . وفى الملل .. للشهرستانى (ص ٤٣) ... بن مانوس .

الثالث عشر منهم الحرمدينية الذين اباحوا كُلَّ ما يميل اليه الطبع من نكاح المحارم وغيرهم ومن الحر والميت ومن كل ما فيه طيب ولذة واسقطوا وجوب الصلوات وسائر الفرائض وهذا دين المزدكية، اتباع مزدك الذى قتله انوشروان — والى هذا القول ذهب المنصورية

- من الروافض اتباع عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر منهم . والصنف الرابع عشر منهم الباطنية وقد كانوا فى الاصل مجوسا وثنوية ثم اظهر دُعائهم كعبدالله بن ميمون القداح وحمدان بن قرمط تأويل شرايع الاسلام على وفق مذاهب المجوس فى ايام المأمون ودَعَوْا الى صانعين سَمَّوْها الاوَّل والثانى . وهذا معنى قول الثنوية بالنور والظلمة ومعنى قول المجوس يزدان واهرمن وهم الآن شر اصناف الكفرة واعظمهم على المسلمين ١٠ بلاء. والصنف الخامس عشر منهم البراهمة الذين اقرُّوا مَعْنًا بحدوث العالم وتوحيد صانعه وعدله وحكمته غير انهم انكروا النبوات والشرائع واثبتوا تكليف المعرفة من جهة خواطر العقول وزعموا ان الله تعالى انما كُلَّف العباد ان يعرفوه بقولهم وان يشكروه على نِعْمه عليهم وان لا يظلم بعضهم بعضا وحرَّموا ذبح البهائم وايلاهمها بلا ذنب وقالوا ان ايلام الله تعالى لها ١٠ فى الدنيا لاجل عوض يوصله اليها فى الآخرة . فهؤلاء اصناف الكفرة الذين لا يقبل منهم الجزية ولا يَحِلُّ ذبائحهم ولا نكاح نسائهم وينظر فيهم فان كان بعضهم فى دار الاسلام استَتِيبَ فان تاب والا قُتِلَ وان كان

في دار منيعة فحكمه حكم اهل الحرب دون اهل الذمة وكذلك حكم الثنوية القائلة بقدوم النور والظلمة من المانوية والديسانية والمارقونية وكذلك عَبَدَةُ الاصنام المنحوتة والاولثان المصوغة ولادية ولا قصاص ولا كفارة على من قَتَلَ واحدا منهم .

• السُّلْمَةُ الثَّانِيَّةُ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ فِي بَيَانِ حُكْمِ الَّذِينَ
تَقْبَلُ مِنْهُمْ الْخُرْجِيَّةُ

هؤلاء اصناف منهم الصابئة وهم فرق : احديها فرقة من اليونانية قالت بحدوث العالم واثبات صانعه وانه لا يشبه شيئا وزعموا ان الصانع خلق الفلك حياً ناطقاً سمياً بصيراً مدبراً للعالم وسمّوا الكواكب ١٠ ملائكة . وفرقة منهم قالت بحدوث العالم وتوحيد الصانع ولم يصفوه باوصاف الاثبات ووصفوه بنبي النقايس عنه فقالوا : لا نقول انه حيّ عالم قادر ولكن نقول : انه ليس بميت ولا جاهل ولا عاجز . وزعم هؤلاء ان هرمس المنجم كان نبيا وقالوا بثلاث صلوات مفروضة في كل يوم منها ثمان ركعات في كل ركعة ثلاث سجعات قبل زوال الشمس

[١٤] لعل في العبارة نقصانا . وفي الفهرست (ص ٣١٨) : المفترض عليهم من الصلوة في كل يوم ثلاث اولها قبل طلوع الشمس بنصف ساعة او اقل لتنفضي مع طلوع الشمس وهي ثمان ركعات وثلاث سجعات في كل ركعة ، الثانية انقضاؤها مع زوال الشمس وهي خمس ركعات وثلاث سجعات في كل ركعة ، الثالثة مثل الثانية انقضاؤها عند غروب الشمس .

ومثلها عند غروب الشمس . وواجبوا الوضوء للصلاة وواجبوا صيام
 ثلاثين يوما اولها لثمان مضين من اذار وذبحوا من ذوات الاربع الذكور
 من البقر والضأن والمعز ومن سائر ذوات الاربع غير الجزور ما ليس له
 اسنان في الشدقين ومن الطير ما ليس له مخلب ولا يذبحون مالا رثة له
 . وحرموا لحم الخنزير والكلب والحمار والجزور والحمام وما له مخلب .
 وحرموا المسكر من الشراب وحرموا الاختتان وواجبوا الغسل
 من الجنابة ومن مس الميت والحايض وواجبوا مجانبة الابرص والمجنوم
 وكل ذى عاهة تعدى وقالوا لأطلاق الا بحكم حاكم او بينة عن فاحشة
 ولا يرون رجعة ولا جمعا بين امرأتين . وفرقة منهم بناحية واسط
 العراق دينهم خلاف دين صابئة حران في اكل الخنزير وفي صلواتهم ١٠
 الى القطب الشمالى والحرائية تصلى والقطب وراءها . وزعمت الواسطية
 انهم على دين شيث بن آدم وان صُحِّفَهُ معهم فهؤلاء اصناف الصابئة
 عند الجمهور . وزعمت اليزيدية من الخوارج ان الصابئة المذكورة
 في القرآن لم يوجدوا بعدُ وان الله يبعث رسولا من العجم وينزل عليه
 كتابا من السماء جملة واحدة ويكون دينه دين الصابئة وينسخ بها شريعة ١٥
 محمد صلى الله عليه وسلم وهؤلاء عندنا اكفر من الصابئة الاصلية .
 والصنف الثانى من اهل الجزية اليهود وهم اليوم فرق : غانية وربانية
 وسامرة وشاذانية . وهؤلاء الشاذانية فيهم كاهل الاهواء فى المسلمين ،

وجمهورهم الاكبر ربانية وبين الفريقين منهم خلاف في اباحة الخمر .
وتوراة السامرة منهم خلاف توراة الجمهور الاعظم منهم في مواضع
كثيرة . وادعى الجمهور الاكبر منهم تسعة عشر نبيا بعد موسى
عليه السلام واقرّت السامرة بثلاثة منهم فحسب . وهم في النسخ على
قولين منهم من يأباه عقلا ومنهم من يُجيزه عقلا ويدعى تأييد شرع
موسى عليه السلام خبرا . وكلهم ينكرون نبوة نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم الا فرقة منهم يقال لها العيسويوه فانها اقرت بنبوته وزعمت انه
كان مبعوثا الى العرب دون بنى اسرائيل . والصنف الثالث من اهل
الجزية النصارى — وهى كلها مشركة بالله تعالى ليس فيها موحد
١٠ غير ان منهم من زعم ان المسيح ابن الآله ومنهم من زعم انه هو الآله
وكلها يقول بثلاثة اقايم جوهر واحد . وفيهم من زعم ان الاتحاد
كظهور النقش فى الطين والشمع . ومنهم من زعم انه كظهور الشعاع
على ما ظهر عليه . ومنهم من زعم انه اتحاد على الحقيقة بان صار الاثنان
واحدا وكلهم من اهل الجزية . والصنف الرابع من اهل الجزية المجوس
١٠ وقد أشكل امرهم . وقال بعض السلف انهم كانوا اهل كتاب فلما احدثوا
القول بصانعين احدهما يخلق الخير والاخر يخلق الشر أنسرى [اى رُفِعَ]
بكتابهم . وقال آخرون كانوا فى الاصل شَوِيَّة من اصحاب النور والظلمة
فانتقلوا الى القول بيزدان واهرمن واقروا بحدوث اهرمن ودانوا بعبادة

النار ودعاهم اليها زرداشت في ايام كشتاسب واسفنديار . فلما وقع الاشكال في امرهم وُرُوِيَ عن عبدالرحمن بن عوف : ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هَجَرَ ، جُعِلُوا في الجزية كاهل الكتاب وفي النكاح والذبيحة كاهل الاوثان . واختلفوا في دياتهم : فقال ابوحنيفة دية الواحد منهم كدية المسلم واجاز قتل المسلم بالواحد من اهل الجزية . وقال الشافعي ومالك لا يقتل المسلم بالذمي بحال . واختلفا في ديته : فقال مالك دية اليهودي والنصراني نصف دية المسلم وقال الشافعي ديتهما ثلث دية المسلم ودية المجوس خمس دية اليهودي والنصراني وهي مثل خمس ثلث دية المسلم .

١٠ . المسئلة الثالثة من هذا الاصل في بيان حكم من لم يبلغه دعوة الاسلام

ان كان وراء السدِّ اوفى طرف من اطراف الارض ناسٌ لم يبلغهم دعوة الاسلام نُظِرَ فيهم ، فان كانوا معتقدين لما دَلَّ عليه العقل من حدوث العالم وتوحيد صانعه وصفاته فهم كالمسلمين ويجب على من طرأ عليهم من المسلمين ان يدعواهم الى احكام شريعة الاسلام فان امتنعوا من قبولها ١٠ ولم يكونوا على شرع من شرائع اهل الكتاب صاروا حينئذ كالوثنية الذين لا يقبل منهم الجزية وان كانوا اهل كتاب من اليهود والنصارى

او الصابئين ولم يكن دعوة الاسلام بالغة اليهم وامتنعوا من قبولها
بعد ان بلغتهم صاروا من اهل الجزية كاليهود والنصارى ولا يجوز قتل
احد منهم قبل دعوته الى الاسلام واقامة الحجّة عليه . فان قُتِلَ المسلمُ
واحداً منهم قبل ذلك فقد اختلفوا فيه : فقال ابو حنيفة لادية عليه وقال
الشافعى بوجوب دية . واختلف اصحابه فى مقداره : فمنهم من قال كدية المسلم
ومنهم من قال كدية اهل دينه فان لم يكن على شيء من الاديان فكدية المجوس .

السنة الرابعة من هذا الاصل فى بيان حكم المرتدين

اجمعوا على ان الرجل المرتد يُسْتَنَابُ فان تاب والا قُتِلَ ولا يقبل
منه الجزية . واختلفوا فى المرأة المرتدة : فقال الشافعى ان تابت والا قتلت
١٠ كالرجل ولا تسترق بحال . وقال ابو حنيفة لا تقتل فان لحقت بدار
الحرب جاز استرقاقها بعد السبي . وفى اولاد المرتدين اذا لحقوا بدار
الحرب خلاف بين الفقهاء : فقال ابو حنيفة يجوز استرقاقهم . واختلف
فيهم اصحاب الشافعى : فمنهم من اباه ومنهم من اجاز ذلك واستدل بان
عليّاً رضى الله عنه استولد خولة الحنفية وكانت من سبى بنى حنيفة بعد
١٥ ارتدادهم . واجمعوا على انه لا يحل ذبيحة المرتد ولا نكاحه ولا دية
ولا قصاص على قاتله . واختلفوا فى الزوجين اذا ارتداً معاً : فابقاهما ابو حنيفة
على النكاح . وقال الشافعى ان كانت ردتها قبل الدخول بها انفسخ
النكاح كما لو ارتد احدهما . وان كانت بعد الدخول يوقف النكاح على

العدة، فان انقضت عدتها قبل رجوعها الى الاسلام انفسخ النكاح .
وان اسلما قبل انقضاء العدة بَقِيَا على النكاح الاول . واختلفوا ايضا
في قضاء الصلوات والصوم المتروكين في حال الردة : فقال الشافعي
بوجوب قضائها وقال ابو حنيفة لا قضاء عليه في ذلك واوجب عليه قضاء
الحج الذي كان اتى به قبل رده وقال الشافعي لا يقضى ذلك . واجمعوا .
على ان ارتداد الصبي غير صحيح واختلفوا في اسلامه : فَصَحَّحَهُ ابو حنيفة
حتى ان رجع عنه بعد بلوغه صار مرتدا . وقال الشافعي ان اظهر الصبي
الاسلام فُرِّقَ بينه وبين ابويه الكافرين لثلايفتاه عن دين الاسلام
وأخذًا بالاتفاق عليه . فاذا بلغ وثبت على الاسلام فالحمد لله على ذلك
وان رجع الى دين ابويه كان من اهل الجزية ولم يكن في حكم المرتدين . ١٠

المسئلة الخامسة من هذا الاصل في حكم الباطنية

ان الباطنية خارجة عن فِرَقِ الاهواء وداخلة في فرق الكفر
الصريح لانها لم تَمَسَّك بشيء من احكام الاسلام [لا خ] في اصوله
ولا في فروعه [وانما هم خ] وانها دُعَاة المجوس بالتمويه الى دين الثنوية .
وسبب ذلك ان المجوس في زمان المأمون تشاوروا في استدراك ملكهم ١٠
فعلموا عجزهم عن قهر المسلمين فدَبَّرُوا في تأويل اركان الشريعة على
[وجه خ] وجوه تؤدى الى رفعها وانتدب لذلك حمدان بن
قرمط زعيم القرامطة وعبدالله بن ميمون القداح جد زعيم الباطنية

بمصر . وخالفنا مع اتباعهما المسلمين في التوحيد والنبوات وفي تأويل الآثار والآيات . فقالوا في التوحيد : ان الآله هو الاول الذي خلق شيئا ثانيا فهو مع الثاني مدبران للعالم وهذا بعينه قول المجوس : ان الآله خلق الشيطان ثم انه مع الشيطان مدبران للعالم فهو مدبر الخيرات .
 • والشيطان مدبر الشرور . وقالو في النبوات برفع المعجزات الناقضات للعادات وانكروا نزول الملائكة من السماء . وقالوا [وتأولوا خ] الملائكة على دُعائهم الى بدعتهم وزعموا ان كبراءهم هم المسمَّون بجبرائيل وميكائيل واسرافيل . وتأولوا الشياطين على مخالفيهم وزعموا ان علماء مخالفيهم هم الأبالسة . وقالوا ان الانبياء ساسة احتالوا للزعامة على العامة بالنواميس وكل واحد منهم صاحب دور ، اذا مضى من دوره سبعة انقضى دوره واستؤنف بغير امره وقالوا في تأويل الصلوة انها الثناء على الامام والزكوة دفع الخس اليه والصوم الامساك عن افشاء اسرارهم عند مخالفيهم والزنا افشاء اسرارهم بغير عهد .
 واستقطوا العبادات [والحدود خ] واباحوا الخمر ونكاح ذوات المحارم وهذا هو التمجيس بعينه . واختلف اصحابنا في حكمهم : فمنهم من قال هم مجوس واجاز اخذ الجزية منهم وحرّم ذبائحهم ونكاحهم . ومنهم من قال حكمهم حكم المرتدين ، ان تابوا والا قتلوا . وهذا هو الصحيح عندنا . وقال مالك في الباطني والزندقي ان جاءنا تأيين ابتداء قبلنا التوبة

منهما وان اظهرا التوبة بعد العثور عليهما لم يقبل التوبة منهما . وهذا هو الاحوط فيهم .

المسئلة السادسة من هذا الاصل في حكم الغلاة من الرواض

- هؤلاء فِرَقٌ : احديها اليسانية الذين [زعموا خ] ادعوا ان الله على صورة انسان وانه يفنى كله الا وجهه . وزعموا ان بيان بن سيمان نَحْوَل .
- اليه روح الآله فصار الاله . والفرقة الثانية منهم المغيرية الذين زعموا ان الله له اعضاء على صور حروف الهجاء وشبَّهوا الهاء بالفرج وزعموا ان الله تعالى خلق الشمس والقمر من عَيْنَي ظله . وفيهم من ادعى حلول روح الآله في زعيمهم المغيرة بن سعيد العجلي . والفرقة الثالثة اتباع عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر زعموا ان زعيمهم عبدالله حَلَّ .
- فيه تلك الروح وانه اباح لهم المحرمات واسقط عنهم العبادات . والفرقة الرابعة منهم المنصورية زعموا ان زعيمهم ابا منصور العجلي عُرِجَ به الى السماء وان الله سبجانه مسح بيده على رأسه فقال يا بني بَلِّغْ عني وانزله بعد ذلك الى الارض فهو الكسف الساقط من السماء واستَحَلَّ
- هؤلاء خلق مخالفينهم . والفرقة الخامسة منهم الخطابية اتباع ابي الخطاب الاسدي الذين زعموا ان جعفراً الصادق آله على قول الحلولية ثم ادعى الهية نفسه ورأى شهادة الزور لموافقيه على مخالفيه . والفرقة السادسة منهم اتباع المقنع الذي ادعى ان روح الآله حل فيه بعد ابي مسلم

صاحب دعوة بنى العباس . والفرقة السابعة منهم السبائية اتباع ابن سنا الذي ادعى الآهية على رضى الله عنه فى حيوة وزعم انه فى السحاب . ان الرعد سموة والبرق سوطه . ومنهم فرقة يقال لها الكاملية اكفروا الصحابة بتركهم بيعة على واكفروا علماً بتركه قتالهم فهؤلاء . كلهم مرتدون عن الدين وحكمهم حكم اهل الردة .

المسئلة السابعة من هذا الاصل فى بيان حكم الخوارج والشرقة

ان المحكمة الاولى من الخوارج قالوا بتكفير على وعثمان وطلحة والزبير وعائشة واصحاب الجمل وتكفير معاوية والحكمين وتكفير اصحاب الذنوب من هذه الامة وما زادوا [وما زاد خ] على ذلك حتى ظهرت ١٠ الازارقة منهم ، فزعموا ان مخالفيهم مشركون وكذلك اهل الكباثر من موافقيهم واستحلوا قتل النساء والاطفال من مخالفيهم وزعموا انهم مخلدون فى النار واكفروا القعدة منهم عن الهجرة اليهم . وزعم النجدات منهم ان مخالفيهم كفره غير مشركين وعذروا بالجهالة فى الفروع واسقطوا حدّ الخمر . وقالت الميمونية من الخوارج بالقدر على مذاهب ١٠ المعتزلة فصاروا خوارج قدرية . وفى امثالهم ضرب المثل قليل : مع كفره قَدَرِيٌّ . واباحت الميمونية نكاح بنات البنات دون بنات الصلب وانكروا سورة يوسف . وزعمت الزيدية منهم ان الله سيمعث رسولا من المعجم وينزل عليه كتابا من السماء ويكون ملته الصابئة [المذكورة خ]

المذكورون في القرآن وينسخ بشريعته شريعة محمد صلى الله عليه وسلم
فهذه الفرقة منهم مع الميمونية في اعداد المرتدين . وسائر اصنافهم
كفرة في السر ، لكن لا يتعرض لهم ما لم يتعرضوا للمسلمين ، فان قاتلونا
قاتلناهم لما روى ان عليا رضى الله عنه سمع واحدا منهم يقول :
لا حكم الا لله ، فقال كلمة حق اريد بها باطل ، ثم قال : لكم علينا ثلث .
لا نبذوكم بقتال ولا نمنعكم من النفي ما دامت ايديكم مع ايدينا
ولا نمنعكم مساجد الله ان تذكروا فيها اسم الله .

المسألة الثامنة من هذا الاصل في حكم الجهمية

هو لاء اتباع جهم بن صفوان الذي قال بالجبر وزعم : ان العباد
مضطرون الى انواع تصرفهم كما يضطرُّ الريح الى حركتها . ولم يثبتوا ١٠
للعبد كسباً ولا استطاعة . وهذا القول وان كان فاسداً فانه لا يوجب
عندنا تكفيرا لانه خلاف في وصف العبد . وانما يكفر الجهمية
في شيئين : احدهما قولهم بان الجنة والنار تفتيان والثاني قولهم بحدوث
علم الله تعالى ، لان هذا يوجب ان لا يكون عالما قبل حدوث علمه .
ولاجل هذه البدعة قُتِلَ جهم بن صفوان بمرور قتله مسلم بن احرز ١٠
المأزني مازن تميم في آخر زمان بنى أُمَيَّة .

[١٥] وفي تاريخ ابن الاثير (ج ٥ ص ١٦٣ ، طبع مصر) : سالم بن

احوز المازني .

المسئلة التاسعة من هذا الاصل في حكم النجارية

هؤلاء اتباع الحسين بن محمد النجار وهم اليوم زهاء عشر فرقة بالرى كل فرقة منها تكفر سائرهما ويجمعهما القول بحدوث كلام الله تعالى ونفى صفاته الازلية واحالة رؤيته فهم فى هذه الاصول الثلاثة كالقدرية . وانفرد النجار بان قال ان كلام الله جسم اذا كتبت وعرض اذا قرئ . وزعم النجار وضرار ان الجسم اعراض مجتمعة . والغفرانية منهم بالرى يقولون : القرآن غير الله وكل ما هو غير الله مخلوق ، ثم يقولون مع ذلك ان الكلب خير ممن يقول : ان القرآن مخلوق . والمستدركة منهم بالرى يقولون : القرآن مخلوق . وهم فى ذلك فرقتان : فرقة منهم يزعمون ان النبي صلى الله عليه قد قال ان القرآن مخلوق بهذه اللفظة على ترتيب حروفها . ومن لم يقر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك بترتيب حروفه فهو كافر . وفرقة منهم قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل ذلك بحروفه ولكنه دل عليه بدلائل من استدل بها على ان القرآن مخلوق ، ومن قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك فهو كافر . فهذه اصولها ١٠ التى تكفرهم فيها ، فاما قولهم فى خلق افعال العباد وفى ان الاستطاعة مع الفعل وفى انه لا يكون الا ما اراد الله تعالى وفى باب الوعد والوعيد فكقول اهل السنة سواء .

المسئلة العاشرة من هذا الاصل فى حكم المعتزلة القدرية

- اعلم ان تكفير كل زعيم من زعماء المعتزلة واجب من وجوه :
- اما واصل بن عطاء فلانه كَفَرَ فى باب القدر باثبات خالقين لاعمالهم سوى الله تعالى واحداث القول بالمنزلة بين المنزلتين فى الفاسق ، ولهذه البدعة طرده الحسن البصرى عن مجلسه . ثم انه شك فى شهادة على وعدائه واجاز ان يكون هو واصحابه الفسقة واجاز ان يكون الفسقة اصحاب الجمل فشك فى الفرقتين : ولذلك قال : لو شهد على وطلحة عندى على باقة بقل لم احكم بشهادتهما . وزاد عليه عمرو بن عبيد حيث ردَّ شهادة على مع واحد من اصحابه كانه حكم بفسقه ومن قال بفسق على فهو الكافر الفاسق دونه . واما زعيمهم ابو الهذيل فانه قال بفناء مقدورات ١٠
- الله تعالى حتى لا يكون بعدها قادرا على شىء . واما زعيمهم النظام فهو الذى نفي نهاية [الجسم خ] الجزء وابطل بذلك احصاء البارى تعالى لاجزاء العالم وعلمه بكمية اجزائه . وزعم ان الانسان هو الروح وان احداً ما رأى انسانا قط وانما رأى قلبه وزعم ان الاعراض كلها حركات وانها جنس واحد وان الايمان من جنس الكفر وان ١٥
- فعل النبي صلى الله عليه وسلم من جنس فعل ابليس وقال بالطرفة وادعى حشر الكلاب والخنائير وسائر السباع الهمج الى الجنة وانكر وقوع الطلاق بالكنايات وان قارنتها نية الطلاق . وزعم المعروف منهم

بِعَمَرٍ اِنَّ اللهَ لَعَالَى مَا خَلَقَ لَوْنًا وَلَا طَعْمًا وَلَا رَائِحَةً وَلَا حَرَارَةً وَلَا بَرُودَةً
 وَلَا رَطوبَةً وَلَا يَبُوسَةً وَلَا حَيَوَةً وَلَا مَوْتَ وَلَا صِحَّةً وَلَا سَقَمًا وَلَا قُدْرَةً
 وَلَا عَجْزًا وَلَا أَلَمًا وَلَا لَذَةً وَلَا شَيْئًا مِنَ الْأَعْرَاضِ وَأَمَّا خَلْقُ الْأَجْسَامِ
 فَقَطْ وَخَلَقَتِ الْأَجْسَامُ الْأَعْرَاضَ فِي أَنْفُسِهَا وَزَعَمَ أَنَّ الْإِنْسَانَ غَيْرَ هَذَا
 ٥ الْجَسَدِ وَأَنَّهُ عَالَمٌ حَكِيمٌ مُدَبِّرٌ لِلْجِسْمِ [لِلْجَسَدِ] وَلَيْسَ بِمُتَحَرِّكٍ
 وَلَا سَاكِنٍ وَلَا ذِي لَوْنٍ وَوِزْنٍ وَلَا حَالٍ فِي الْجَسَدِ وَلَا مُتَمَكِّنًا فِيهِ
 وَلَكِنَّهُ مُدَبِّرٌ لَهُ . فَوُصِفَ الْإِنْسَانُ بِمَا يَصِفُ بِهِ رَبُّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ
 مَعَ ذَلِكَ بِأَثْبَاتِ أَعْرَاضِ لَا نِهَآيَةَ لَهَا وَإِنْ كُلُّ عَرَضٍ يَحِلُّ مَحَلَّهُ لِمَعْنَى
 سِوَاهُ لَا إِلَى نِهَآيَةٍ . وَزَعَمَ الْمَعْرُوفُ مِنْهُمْ بِبُشْرَ بْنِ الْمُعْتَمِرِ أَنَّ الْإِنْسَانَ
 ١٠ قَدْ يَخْلُقُ الْأَلْوَانَ وَالطَّعْمَ وَالرَّوَائِحَ وَالرُّؤْيَا وَالسَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَسَائِرَ
 الْأَدْرَاكَ عَلَى سَبِيلِ التَّوَلُّدِ . وَزَعَمَ الْجَالِظُ مِنْهُمْ أَنَّ لَا فِعْلَ
 لِلْإِنْسَانِ إِلَّا ارَادَةً وَأَنَّ الْمَعَارِفَ كُلَّهَا ضَرْوِيَّةٌ وَمَنْ لَمْ يَضْطُرْ
 إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ مُكَلَّفًا وَلَا مُسْتَحَقًّا لِلْعِقَابِ . وَزَعَمَ أَيْضًا أَنَّ اللَّهَ
 لَا يَدْخُلُ أَحَدًا النَّارَ وَأَمَّا النَّارُ فَتَجْذِبُ أَهْلَهَا إِلَى نَفْسِهَا وَتُمْسِكُهُمْ فِيهَا
 ١٥ عَلَى التَّأْيِيدِ بِطَبْعِهَا . وَزَعَمَ ثَمَامَةُ أَنَّ الْمَعَارِفَ ضَرْوِيَّةٌ وَأَنَّ عَامَّةَ الدَّهْرِيَّةِ
 وَسَائِرَ الْكُفَرَةِ يَصِيرُونَ فِي الْآخِرَةِ تَرَابًا لَا يَعَاقِبُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ . وَحَرَّمَ
 السَّبِيَّ وَاسْتَفْرَاشَ [اسْتَرْقَاقِ] الْأَمْوَاءِ وَقَالَ بِأَنَّ الْأَفْعَالَ الْمُتَوَلِّدَةَ
 لَا فَاعِلَ لَهَا . وَزَعَمَ الْبَغْدَادِيُّونَ مِنْهُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَرَى شَيْئًا وَلَا يَسْمَعُ
 شَيْئًا إِلَّا عَلَى مَعْنَى الْعِلْمِ بِالْمَسْمُوعِ وَالرَّئْيِ . وَزَعَمَ الْجَبَّائِيُّ مِنْهُمْ أَنَّ اللَّهَ

مطيع عباده اذا فعل مرادهم . وقال ابنه ابو هاشم باستحقاق العقاب والذم لا على ذنب وقال ايضا باحوال الله تعالى لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة وانواع كفرهم لا يحصيها الا الله تعالى . وقد اختلف اصحابنا فيهم : فمنهم من قال حكمهم حكم المجوس لقول النبي صلى الله عليه وسلم : القدرية مجوس هذه الامة . ومنهم من قال حكمهم حكم المرتدين كما نيينه بعد هذا ان شاء الله تعالى .

السلمة الحاشية عشرة من هذا الاصل في حكم المجسمة والمشبّهة

كل من شبّه ربه بصورة الانسان من اليانية والمغيرية والجواربية المنسوبة الى داود الجواربي والمهشامية المنسوبة الى هشام بن سالم الجواليقي فانما يعبد انسانا مثله ويكون حكمه في الذبيحة والنكاح ١٠ كحكم عبدة الاوثان فيها . وكذلك من زعم ان بعض الناس آله وادعى حلول روح الآله فيه على مذهب الحلولية ، كما قالته الخطائية في جعفر الصادق وكما قالته الرزامية في ابي مسلم صاحب دعوة بنى العباس وكما قالته الميضة في المقنع ، فهو عابد وثني . واما جسمية خراسان من الكثرامية فتكفيرهم واجب لقولهم : بان الله له حدٌ ونهاية من جهة السفلى ومنها ١٥ يماسُ عرشه ولقولهم : بان الله محل للحوادث وانما يرى الشيء برؤية تحدث فيه ويدرك ما يسمعه بادراك يحدث فيه ولولا حدوث الادراك فيه لم يكن مدركا لصوت ولا مدركا لمرئي وقد افسدوا باجازه حلول

الحوادث في ذات الله تعالى لانفسهم دلالة الموحدين على حدوث الاجسام بحلول الحوادث . واذا لم يصح على اصولهم حدوث العالم لم يكن لهم طريق الى معرفة صانع العالم وصاروا جاهلين به وكيف يُحكّمُ بايمانهم وهم يقولون انه ليس في قلب احد منهم ايمان . وكيف يكون مؤمنا من يقول ان ايمانه كايان المنافقين الكفرة باعتقاد الكفر . وسائر فرق الامة يكفرونهم وهم يرون جميع فرق الامة من اهل الجنة ويزعمون ان اهل الاهواء بعد العقاب يصيرون الى الجنة ولا يدوم عقابهم وجميع مخالفهم على انهم من اهل النار فصاروا عن هذه الجهة شرّ الفرق عند الامة .

١٠ السّلمة الثانية عشرة من هذا الاصل في بيان حكم البكرية والضراية

اما البكرية فاتباع بكر ابن اخت عبدالواحد بن زيد وكان يوافق النظام في ان الانسان غير الجسد ووافق اصحابنا في ابطال القول بالتولد وانفرد باشياء ، اكفرته الامة فيها ، منها قوله : ان الله يرى في القيامة ١٥ في صورة يخلقها وانه يكلم عباده في تلك الصورة . ومنها قوله في الكبائر : انها نفاق وان صاحب الكبيرة من اهل القبلة منافق وعابد للشيطان وانه مع كونه منافقا مكذب لله تعالى جاحد له وانه في الدرك الاسفل من النار مخلد فيها وهو مع ذلك مسلم مؤمن . ثم انه طرد قوله في هذه

البدعة بان قال في علي وطلحة والزيير : ان ذنوبهم كانت كفراً وشركاً
 غير انهم مغفور لهم لورود الخبر بان الله تعالى اطاع على اهل بدر فقال :
 اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم . ومنها قوله في الاطفال : انهم لا يألمون
 في المهد وان قُطِعوا واحرقوا ولعلمهم يكونون عند ضربهم متلذذين وان
 صاحروا وقال لو لحقهم الألم بلا جرم منهم لكان ذلك ظلماً من الله .
 تعالى . ومنها قوله بتحريم اكل الثوم والبصل ووجوب الوضوء من قرقرة
 البطن وهذه بدع قد اكفرتها الامة فيها . واما الضرارية فاتباع ضرار
 ابن عمرو وقد وافق اصحابنا في ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وفي ابطال
 القول بالتولد . ووافق المعتزلة في ان الاستطاعة قبل الفعل وزاد عليهم
 القول بانها مع الفعل ايضاً وانها بعض المستطيع ووافق النجّار في ان
 الجسم اعراض مجتمعة من لون وطعم ورائحة وحرارة او ضدها ونحو
 ذلك من الاعراض التي لا يخلو منها الجسم . وانفرد باشياء منها قوله :
 ان الله يُرى بحاسة [زائدة خ] يرى بها المؤمنون ماهية الآله
 ووصف الله بالماهية كما قال ابو حنيفة وحفص الفرد ومنها انه انصكر
 حرف أبي بن كعب وحرف ابن مسعود في القرآن [وقال] ان الله لم ينزلهما
 ونسب هذين الامامين الى الضلال في مصحفيهما . ومنها انه شك في جميع
 عامة المسلمين وقال لا ادري لعل سرائر العامة كلها كفر وشرك .
 واكفرته الامة فيما انفرد به واكفره اصحابنا في نفيه عن الله تعالى صفاته
 [١٤] في الاصل : حفص الفرد .

الازلية ودعواه ان معنى وصف الله تعالى بانه حَيُّ قادر عالم، هو انه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل . وهذا يوجب عليه ان يكون العرض حياً عالماً قادراً لانه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل . فهذا قول ضرار ابن عمرو وليس هو ضرار بن صرد المعروف بابي نعيم القرظي الممدود .
خلافه في الفقه والاصول فاعلم ذلك .

السلمة الثالثة عشرة من هذا الاصل في مبايعة

اهل الاهواء

اجاز اصحابنا مبايعة اهل الاهواء في البيعات وكذلك اجازوا سائر عقود المعاوضة معهم لَانَّنا وان اوجبنا قتلهم بعد امتناعهم من التوبة فانما نوجب ذلك على السلطان وليس للرعية اقامة الحد على المرتد . وانما اختلف الفقهاء في اقامة السيد خدَّ الزنا وشرب الخمر على مملوكه : فاجازه الشافعي واباه ابو حنيفة . على ان اهل الاهواء في هذا كاهل الحرب ويجوز للمسلم مبايعة اهل الحرب وكذلك القول في اهل الاهواء .

السلمة الرابعة عشرة من هذا الاصل في انكحة

اهل الاهواء وذبايحهم ومواريتهم

اجمع اصحابنا على انه لا يَحِلُّ اكل ذبايحهم وكيف نبيح ذبايح من لا يستبيح ذبايحنا . واكثر المعتزلة مع الازارقة من الجوارح

بحرمون ذبائحنا وقولنا فيهم اشدُّ من قولهم فينا . ولا يجوز عندنا تزويج المرأة المسلمة من واحد منهم فان عُقِدَ العقد فلنكاح مفسوخ . وان لم تعلم المرأة ببدعة زوجها حتى وطئها فمليها العدة ولها مهر المثل بالوطئ دون المهر المسمى . والمرأة منهم ان اعتقدت اعتقادهم حرم نكاحها وان لم تعتقد اعتقادهم لم يحرم نكاحها لانها مسلمة بحكم دار الاسلام . وقد شاهدنا قوما من عوام الكرامية لا يعرفون من الجسم الا اسمه ولا يعرفون ان خواصهم يقولون بحدوث الحوادث في ذات الباري تعالى فهو لاء يحل نكاحهم وذبائحهم والصلوة عليهم . واجمع اصحابنا على ان اهل الاهواء لا يرثون من اهل السنة . واختلفوا في ميراث السني منهم : فمنهم من قطع التوارث من الطرفين وبه قال الحارث المحاسبي ولذلك لم يأخذ ميراث والده لان والده كان قدريا . ومنهم من رأى تورث السني منهم وبناء على قول معاذ بن جبل : ان المسلم يرث من الكافر وان الكافر لا يرث من المسلم . وعلى قول ابى حنيفة يرث السني من المبتدع الضال ما اكتسبه قبل بدعته ، كما قال في المسلم يرث من المرتد ما اكتسبه قبل رده ويكون كسبه بعد الردة . فيثا للمسلمين . وعلى قول الشافعي يكون مال الزنديق وكل كافر ببدعة فيثا فيه الخمس . وقال مالك انه فيء ولا خمس فيه . واما قبول شهادة اهل الاهواء فقد اختلفوا فيه : فردّها مالك وأشار الشافعي

وابو حنيفة الى قبولها ، سوى الخطابية التي ترى شهادة الزور ، ثم ان الشافعى وقف على كفر غلاة الروافض ف اشار فى كتاب القياس الى رجوعه عن قبول شهادة اهل الاهواء . و اوجب اصحاب الشافعى ومالك وداود واحمد بن حنبل واسحاق بن راهوية اعادة صلوة من صلى خلف القدرى والحوارج [والخارجى خ] والرافضى وكل مبتدع تنافى بدعته التوحيد . وروى هشام بن عبيد الله عن محمد بن الحسن : ان من صلى خلف من يقول بخلق القرآن يعيد الصلوة . وقال ابو يوسف القاضى فى المعتزلة انهم زنادقة . وكل من لا يجوز الصلوة خلفه لا يجوز الصلوة عليه اذا مات . وهذه جملة كافية فى هذا الباب .

١٠ . السنة الخامسة عشرة من هذا الاصل فى حكم " دار اهل الاهواء "

كل دار غلب عليها بعض الفرق الضالة ينظر فيها فان كان اهل السنة فيها ظاهرين يظهر ون السنة بلا خفير ولا جوار من مجير ولا خوف على النفس والمال فهى دار اسلام . واللقيط فيها حر مسلم لا يسترق ١٥ . ويجب تعريف اللقطة فيها . وان لم يقدر اهل السنة على اظهار الحق الا بجوار او مال يبذلونه فهى دار حرب وكفر . واللقيط فيها كاللقيط فى دار الحرب وما يوجد فيها فهو فىء يخمس . واختلف اصحابنا فى حكم اهل هذه الدار : فمنهم من حرم ذباحهم ونكاح نسائهم

واجاز وضع الجزية عليهم واجراهم في هذا مجرى المجوس وهذا اختيار
 الاستاذ ابي اسحاق ابراهيم بن محمد الاسفرائني . ومنهم من جعلهم
 مرتدين ولم يقبل منهم الجزية [ولم يُجْزِ استرقاقهم وبهذا نقول وعلى
 هذا القول يكون في استرقاق اولادهم خلاف ذ] . وفي استرقاق
 اولادهم خلاف بين اصحابنا وقد اجاز ابو اسحاق المروزي استرقاق
 اولاد المرتدين وبه قال ابو حنيفة ومنع من ذلك بعض اصحابنا .
 واما الشاك في كفر اهل الاهواء فَإِنَّ شَكَّ فِي أَنْ قَوْلَهُمْ هَلْ هُوَ
 فَاسِدٌ ؟ أَمْ لَا فَهُوَ كَافِرٌ . وَإِنْ عَلِمَ أَنْ قَوْلَهُمْ بَدْعٌ وَضَلَالٌ وَشَكَّ فِي كَوْنِهِ
 كُفْرًا فَيَنْ أَصْحَابُنَا فِي تَكْفِيرِ هَذَا الشَّاكِّ خِلَافٌ وَقَدْ قَالَ أَكْثَرُ الْمُعْتَزِلَةِ
 بِتَكْفِيرِ الشَّاكِّ فِي كُفْرِ مُخَالَفِهِمْ وَنَحْنُ بِتَكْفِيرِ الشَّاكِّ فِي كُفْرِهِمْ .
 اولى . والحمد لله على عصمته ايانا من بدع اهل الاهواء بفضله ورحمته
 وصلى الله على محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين .

فهرست مباحث الكتاب

صحفہ

- ١ خلاصة مباحث الكتاب ومحتوياته
بيان سبب تقسيم قواعد الدين على خمسة عشر اصلا وتقسيم كل اصل
٢ منها خمس عشرة مسألة
٤ ذكر الاصل الاول في بيان الحقائق والعلوم على الخصوص والعموم
٥ المسئلة الاولى من الاصل الاول في حد العلم وحقيقته
٦ « الثانية » « اثبات العلم والحقائق
٧ « الثالثة » « ان العلوم معان قائمة بالعلماء غير العلماء
٨ « الرابعة » « بيان اقسام العلوم واسماؤها
٩ « الخامسة » « اقسام الحواس وفوائدها
١٠ قول من ادعى زيادة الحواس على خمس فاسد
« واختلف اصحابنا في الفاضل من العلوم الحسية والنظرية
« المسئلة السادسة من هذا الاصل الاول في اثبات العلوم النظرية
« السابعة » « الخبر المتواتر طريقا
١١ الى العلم
١٢ « الثامنة » « بيان اقسام الاخبار

صحيفة

- المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في بيان قتلة عثمان وخاذليه ٢٨٧
- » الثالثة عشرة » » » » حكم اهل الصفين والجل ٢٨٩
- » الرابعة عشرة » » » » الخوارج والحكمين ٢٩١
- » الخامسة عشرة » » » » جواز امامة المفضول ٢٩٣
- الاصل الرابع عشر من اصول هذا الكتاب في بيان احكام العلماء والائمة ٢٩٤
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في تفضيل الانبياء على الملائكة ٢٩٥
- » الثانية » » » » بيان جنس ابليس اللعين ٢٩٦
- » الثالثة » » » » تفضيل بعض الانبياء على بعض ٢٩٧
- » الرابعة » » » » الانبياء على الاولياء ٢٩٨
- » الخامسة » » » » معرفة مراتب الصحابة رضوان الله عليهم »
- » السادسة » » » » بيان الافضل من الصحابة ٣٠٤
- » السابعة » » » » مراتب التابعين »
- » الثامنة » » » » تفصيل مراتب النساء ٣٠٦
- » التاسعة » » » » مدرجة في الثامنة »
- » العاشرة » » » » في ترتيب ائمة الذين في علم الكلام ٣٠٧
- » الحادية عشرة من هذا الاصل في ترتيب ائمة الفقه من اهل السنة ٣١١
- » الثانية عشرة » » » » الحديث والاسناد ٣١٢
- » الثالثة عشرة » » » » التصوف والارشاد ٣١٥
- » الرابعة عشرة » » » » النحو واللغة ٣١٦

- ١٣ وليس في الاخبار ما هو صدق وكذب معا الاخبار واحد
- ١٤ المسئلة التاسعة من هذا الاصل في بيان اقسام العلوم النظرية
- » بيان اضافة العلوم الشرعية الى النظر
- وكل علم نظري يجوز عندنا ان يجعله الله ضروريا فينا كما خلق في آدم
- ١٥ عه م وفيه خلاف النظام واتباعه
- ١٧ المسئلة العاشرة من الاصل الاول في مأخذ العلوم الشرعية
- ١٨ الاجماع المعتبر في الحكم الشرعى واثباته في الشرعيات
- وفي هذه الجملة خلاف من وجوه احدها مع البراهمة والثاني مع الخوارج
- ١٩ والثالث مع الروافض والرابع مع النفاة
- والخلاف الخامس مع نفاة العمل باخبار الآحاد من القدريّة والسادس
- مع من يزعم من اهل الظاهر ان لاجمة في اجماع اهل عصر بعد
- الصحابة والسابع مع من لم ير الاجماع المنعقد عن القياس حجة والثامن
- ٢٠ مع نفاة القياس الشرعى من اهل الظاهر
- المسئلة الحادية عشرة من الاصل الاول في بيان شروط الاخبار
- » الموجبة للعلم والعمل
- ٢١ نقل المجوس اعلام زردشت فمنسوب الى كشتاسب
- ٢٣ تأويل ما روى ان الجبار يضع قدمه في النار
- ٢٤ المسئلة اثانية عشرة من هذا الاصل في بيان ما يعلم بالعقل وما لا يعلم الا بالشرع

صحيفه

- المسئلة الخامسة عشرة من هذا الاصل فى تحقيق السنة لاهل الثفور ٣١٧
- الاصل الخامس عشر من اصول هذا الكتاب فى بيان احكام الكفر
- واهل الاهواء والبدع ٣١٨
- انستاة الاولى من هذا الاصل فى حكم الكفرة الذين لا يؤخذ منهم الجزية
- المسئلة الثانية من هذا الاصل فى بيان حكم الذين تقبل منهم الجزية ٣٢٤
- الثالثة » » » » » من لم يبلغه دعوة الاسلام ٣٢٧
- الرابعة » » » » » المرتدين ٣٢٨
- الخامسة » » » » » الباطنية ٣٢٩
- السادسة » » » » » الغلاة من الروافض ٣٣١
- السابعة » » » » » الخوارج والشراة ٣٣٢
- الثامنة » » » » » الجهمية ٣٣٣
- التاسعة » » » » » النجارية ٣٣٤
- العاشرة » » » » » المعتزلة القدريه ٣٣٥
- الحادية عشرة من هذا الاصل فى بيان حكم المجسمة والمشبهه ٣٣٧
- الثانية عشرة » » » » » حكم البكرية والضرارية ٣٣٨
- الثالثة عشرة » » » » » مبايعه اهل الاهواء ٣٤٠
- الرابعة عشرة » » » » » انكحة اهل الاهواء وذبايحهم وموارثهم
- الخامسة عشرة » » » » » حكم دور اهل الاهواء ٣٤٢

- وقالت البراهمة انما وقع التكليف بالخاطرين احدهما من قبل الله تعالى
والثانى من قبل الشيطان ٢٦
- المسئلة الثالثة عشرة من الاصل الاول فى بيان شروط العلم والادراكات ٢٨
- » الرابعة » » » » ما يصح تعلق العلم به ٣٠
- » الخامسة » » » » ورود التكليف بالمعارف ٣١
- الاصل الثانى من اصول هذا الكتاب فى بيان حدوث العالم ٣٣
- المسئلة الاولى من الاصل الثانى فى بيان معنى العالم وحقيقته »
- » الثانية » » » » الاجزاء المفردة من العالم ٣٥
- » الثالثة » » » » اثبات الاعراض ٣٦
- » الرابعة » » » » بيان الاجزاء المركبة من العالم ٣٨
- ما يحدث ابتداء لا عن نسل وما يحدث عن تناسل من الحيوانات ٣٩
- المسئلة الخامسة من الاصل الثانى فى بيان اقسام الاعراض ٤٠
- » السادسة » » » » ان الاعراض مختلفة الاجناس ٤٦
- » السابعة » » » » احالة بقاء الاعراض ٥٠
- » الثامنة » » » » تجانس الاجسام وقول الدهرية ٥٢
- فى هذه المسئلة واختلاف اصحاب الطبايع وقول الثنوية ٥٢
- المسئلة التاسعة من الاصل الثانى فى اثبات حدوث الاعراض وابطال
الظهور والكمون ٥٥

صحيفه

المسئلة العاشرة من الاصل الثانى فى استحالة تعرى الاجسام من الالوان
والا كوان والطعوم والروايح

٥٦

واستدل اهل الهيولى على اثبات الهيولى

٥٨

المسئلة الحادية عشرة من الاصل الثانى فى تحقيق حدوث الاجسام
وفىها بيان خلاف الدهرية الازلية والثنوية وغيرهم

٥٩

المسئلة الثانية عشرة من الاصل الثانى فى بيان وقوف الارض ونهايتها

٦٠

» الثالثة عشرة » » » » وقوف السموات واعدادها

٦٤

» الرابعة عشرة » » » » اثبات نهاية العالم

٦٦

» الخامسة عشرة » » » » جواز الفناء على العالم

»

الاصل الثالث من اصول هذا الكتاب فى معرفة صانع العالم ومعرفة
نوعه الذاتية

٦٨

المسئلة الاولى من الاصل الثالث فى ان الحوادث لابد لها من محدث

»

» الثانية » » » » صانع الحوادث احدثها لا من شئ

٧٠

» الثالثة » » » » الصانع قديم

٧١

» الرابعة » » » » قيام الصانع بنفسه

٧٢

» الخامسة » » » » نفي الحد والنهاية عن الصانع

٧٣

» السادسة » » » » احالة الابعاض على الصانع

»

تأويل قول النبي عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته

٧٦

صحيحة

- ٧٦ المسئلة السابعة من الاصل الثالث في احالة كون الاله في مكان دون مكان
 » الثامنة » » » وصف الله تعالى بالالوان
 ٧٨ والطعوم والروايح
 ٧٩ » التاسعة » » » الآفات والسرور والغم عليه
 ٨١ » العاشرة » » » العدم على الله تعالى
 ٨٢ » الحادية عشرة من الاصل الثالث في احالة الحجر على الله عز وجل
 » الثانية عشرة » » » في بيان غنى الصانع من خلقه
 » الثالثة عشرة » » » ان الصانع صانع لانواع
 ٨٣ الحوادث كلها
 ٨٧ » الرابعة عشرة » » » صحة افتناء العالم من صانعه
 ٨٨ » الخامسة عشرة » » » بيان اوصاف الصانع في ذاته
 الاصل الرابع من اصول هذا الكتاب في بيان الصفات القائمة
 ٨٩ بالآله سبحانه
 ٩٠ المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان عدد الصفات الازلية
 ٩٣ » الثانية » » » قدرة الله تعالى ومقدوراته
 ٩٥ » الثالثة » » » علم الله ومعلوماته
 ٩٦ » الرابعة » » » سمع الله ومسموعاته
 ٩٧ » الخامسة » » » رؤية الله ومرئياته

صحيحة

- المسئلة السادسة من هذا الاصل في ارادة الله تعالى ومراداته ١٠٢
- » السابعة » » » تفصيل مراداته ١٠٤
- » الثامنة » » » صفة حياة الآله سبحانه ١٠٥
- » التاسعة » » » كلام الآله » ١٠٦
- » العاشرة » » » بيان وجوه كلام الله عز وجل ١٠٧
- » الحادية عشرة من هذا الاصل في بقاء الآله سبحانه ١٠٨
- » الثانية عشرة » » » صفات الله تعالى ١٠٩
- » الثالثة عشرة » » » تأويل الوجه والعين من صفاته »
- » الرابعة عشرة » » » تأويل اليد المضافة الى الله تعالى ١١٠
- » الخامسة عشرة » » » معنى الاستواء المضاف اليه تعالى ١١٢
- والاصل الخامس من اصول هذا الكتاب في بيان اسماء الله عز وجل واوصافه ١١٤
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في معنى الاسم وحقيقته »
- » الثانية » » » بيان مأخذ اسماء الله عز وجل ١١٥
- » الثالثة » » » اقسام اسمائه ١١٦
- » الرابعة » » » الادلة على اسماء الله تعالى ١١٨
- » الخامسة » » » عدد اسمائه في الشرع ١١٩
- » السادسة » » » تفسير الخبر الوارد في عدد اسمائه ١٢٠
- » السابعة » » » اقسام اسمائه من طريق المعنى ١٢١

محيفة

- المسئلة الثامنة من هذا الاصل فيما دل من اسمائه على ذاته فحسب ١٢٢
- » التاسعة » » » في بيان اسمائه الدالة على صفاته الازلية ١٢٣
- » العاشرة » » » ما دل من اسمائه على افعاله ١٢٤
- » الحادية عشرة من هذا الاصل فيما دل من اسمائه على معنيين ١٢٦
- » الثانية عشرة » » » فيما يجوز تسمية غير الله به من اسمائه ١٢٨
- » الثالثة عشرة » » » في الفرق بين صفاته واوصافه »
- » الرابعة عشرة » » » بيان ما يوصف به الله تعالى
- ١٢٩ من فعل لا يصدر عنه اسم
- » الخامسة عشرة » » » بيان اسمائه المضافة التي لا تطلق
- » بغير اضافة
- الاصل السادس من اصول هذا الكتاب في بيان عدل الصانع وحكمته ١٣٠
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان العدل والظلم ١٣١
- » الثانية » » » معنى الخلق والكسب ١٣٣
- » الثالثة » » » ان الله تعالى خالق اكساب العباد ١٣٤
- » الرابعة » » » ابطال القول بالتولد ١٣٧
- » الخامسة » » » الفرق بين ما يصح اكتسابه وبين
- ١٣٩ ما لا يصح اكتسابه
- » السادسة » » » ان الهداية والاضلال من فعل الله عز وجل ١٤٠

صفحه

- المسئلة السابعة من هذا الاصل فى خلق الآجال وتقديرها ١٤٢
- » الثامنة » » » الارزاق وتقديرها ١٤٤
- » التاسعة » » » نفوذ مشيئة الله تعالى فى مراداته ١٤٥
- » العاشرة » » » جواز تخلية العباد عن التكليف ١٤٩
- » الحادية عشرة من هذا الاصل فى جواز الزيادة والنقصان فى الشرع »
- » الثانية عشرة » » » بقاء حكمة الله عز وجل لو لم يخلق »
- الخلق او لم يخلق غير الكفرة ١٥٠
- » الثالثة عشرة » » » جواز اماتة من علم الله منه »
- الايمان لو لم يمته ١٥١
- » الرابعة عشرة » » » جواز الاقتصار على خلق الجمادات ١٥٢
- » الخامسة عشرة » » » جواز التخصيص بالنعم »
- الاصل السابع من اصول هذا الكتاب فى معرفة الانبياء عليهم السلام ١٥٣
- المسئلة الاولى من هذا الاصل فى معنى النبوة والرسالة »
- » الثانية » » » جواز بعثة الرسل وتكليف العباد ١٥٤
- » الثالثة » » » معرفة الرسول بانه رسول ١٥٦
- » الرابعة » » » بيان عدد الانبياء والرسل عليهم السلام ١٥٧
- » الخامسة » » » ترتيب الرسل ١٥٩
- » السادسة » » » صحة نبوة موسى عليه السلام ١٦٠

صحفه

- المسئلة السابعة من هذا الاصل في صحة نبوة عيسى عليه السلام ١٦٠
- » الثامنة : » » » » نبوة نبينا محمد عليه السلام ١٦١
- » التاسعة » » » » كون نبينا خاتم الانبياء والرسل ١٦٢
- » العاشرة » » » » التخصيص والتعميم في الرسالة ١٦٣
- » الحادية عشرة من هذا الاصل في جواز تفضيل الرسل بعضهم على بعض ١٦٤
- » الثانية عشرة » » » » تفضيل نبينا على سائر الانبياء ١٦٥
- » الثالثة عشرة » » » » الانبياء على الملائكة ١٦٦
- » الرابعة عشرة » » » » على الاولياء ١٦٧
- » الخامسة عشرة » » » » بيان عصمة الانبياء عليهم السلام »
- الاصل الثامن من اصول هذا الكتاب في المعجزات والكرامات ١٦٩
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان معنى المعجزة والكرامة ١٧٠
- » الثانية » » » » اقسام المعجزات ١٧١
- » الثالثة » » » » ما يحتاج النبي اليه من المعجزة ١٧٣
- » الرابعة » » » » من يجوز ظهور المعجزة عليه »
- » الخامسة » » » » الفرق بين معجزات الانبياء وكرامات الاولياء ١٧٤
- » السادسة » » » » بيان ما يجب فيه قبول قول النبي ١٧٥

صحيحة

المسئلة السابعة من هذا الاصل في ان المعجزات كلها من الله تعالى دون غيره ١٧٦

» الثامنة » » » » كيفية الاستدلال بالمعجزة على

١٧٨ صدق صاحبها

» التاسعة » » » » بيان طريق العلم بمعجزات الانبياء ١٧٩

» العاشرة » » » » معجزة كل نبي على التفصيل ١٨٠

» الحادية عشرة من هذا الاصل في نبوة موسى ومعجزته ١٨١

» الثانية عشرة » » » » عيسى ومعجزاته »

» الثالثة عشرة » » » » معجزات نينا صلى الله عليه وسلم ١٨٢

» الرابعة عشرة » » » » بيان وجه اعجاز القرآن ١٨٣

» الخامسة عشرة » » » » كرامات الاولياء ١٨٤

الاصل التاسع من اصول هذا الكتاب في بيان معرفة اركان الاسلام ١٨٥

المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان الاركان الخمسة ١٨٦

» الثانية » » » » تفصيل الركن الاول من اركان الاسلام ١٨٨

» الثالثة » » » » الثانى وهو الصلوة ١٨٩

» الرابعة » » » » الثالث ١٩١

» الخامسة » » » » الرابع من اركان الاسلام »

» السادسة » » » » الخامس وهو الحج ١٩٢

» السابعة » » » » بيان شروط الاركان الخمسة ١٩٣

صحيفة

- ١٩٣ المسئلة الثامنة من هذا الاصل في بيان شروط الجهاد واحكامه
- ١٩٤ » التاسعة » » » » احكام المعاملات
- ١٩٥ » العاشرة » » » » احكام الفروج
- ١٩٧ » الحادية عشرة من هذا الاصل في احكام الحدود على الجملة
- ١٩٩ » الثانية عشرة » » » » المحرمات والمباحات
- ٢٠٠ » الثالثة عشرة » » » » احكام الاموات
- ٢٠٢ » الرابعة عشرة » » » » بيان مأخذ احكام الشريعة
- » الخامسة عشرة » » » » وجوه الفرق بين العقلية
- ٢٠٥ والشرعية
- ٢٠٦ الاصل العاشر من اصول هذا الكتاب في معرفة احكام التكليف والامر
- ٢٠٧ المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان معنى التكليف
- ٢٠٨ » الثانية » » » » اقسام التكليف
- ٢٠٩ » الثالثة » » » » شروط التكليف
- ٢١٠ » الرابعة » » » » ترتيب التكليف
- ٢١٢ » الخامسة » » » » اوصاف المكلف والمكف
- ٢١٣ » السادسة » » » » ما يصح ورود التكليف به
- ٢١٤ » السابعة » » » » اقسام الخطاب
- ٢١٥ » الثامنة » » » » وجوه الامر والنهي
- ٢١٧ » التاسعة » » » » اقسام الاخبار

| | |
|-----|---|
| ٢١٨ | المسئلة العاشرة من هذا الاصل في بيان اقسام العموم والخصوص |
| ٢٢٠ | الحادية عشرة من هذا الاصل في بيان المجمل والمفسر |
| ٢٢٣ | الثانية عشرة " " " " المفهوم ودليل الخطاب |
| ٢٣٥ | " الثالثة عشرة " " " " احكام افعال النبي عليه السلام |
| ٢٢٦ | " الرابعة عشرة " " " " نسخ الخطاب |
| ٢٢٧ | " الخامسة عشرة " " " " شروط النسخ |
| ٢٢٨ | الاصل الحادى عشر من اصول هذا الكتاب في معرفة احكام العباد في المعاد |
| ٢٢٩ | المسئلة الاولى من هذا الاصل في جواز فناء الحوادث |
| ٢٣٠ | " الثانية " " " " كيفية فناء ما يفنى |
| ٢٣٢ | " الثالثة " " " " جواز اعادة ما يفنى |
| ٢٣٣ | " الرابعة " " " " نفس ما يصح اعادته |
| ٢٣٥ | " الخامسة " " " " بيان ما يعاد من الاجسام والارواح |
| ٢٣٦ | " السادسة " " " " الحيوانات |
| ٢٣٧ | " السابعة " " " " ان الاعادة هل هي واجبة ام لا |
| " | " الثامنة " " " " خلق الجنة والنار |
| ٢٣٨ | " التاسعة " " " " دوام الجنة والنار وما فيهما من نعم وعذاب |
| | " العاشرة " " " " ان الله خالق نعم اهل الجنة وعذاب |
| | اهل النار |

- المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في ان الله تعالى قادر على ان يزيد
 ٢٣٩ في نعيم اهل الجنة وعلى ان يزيد في عذاب اهل النار
- المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في تعويض البهايم في الآخرة
 ٢٤٠
- » الثالثة عشرة » » » » بيان اهل الوعيد
 ٢٤٢
- » الرابعة عشرة » » » » اثبات الشفاعة
 ٢٤٤
- » الخامسة عشرة » » » » اثبات الحوض والصراط والميزان
 ٢٤٥ وسؤال الملكين في القبر
- الاصل الثانى عشر من اصول هذا الكتاب في بيان اصول الايمان
 ٢٤٧
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان حقيقة الايمان والكفر
 »
- » الثانية » » » » حقيقة الطاعات والمعصية
 ٢٥١
- » الثالثة » » » » زيادة الايمان ونقصانه
 ٢٥٢
- » الرابعة » » » » جواز الاستثناء في الايمان
 ٢٥٣
- » الخامسة » » » » ايمان من اعتقد تقليدا
 ٢٥٤
- » السادسة » » » » ايمان الاطفال
 ٢٥٦
- » السابعة » » » » بيان من مات من ذرارى المشركين
 ٢٥٩
- » الثامنة » » » » حكم من لم تبلغه دعوة الاسلام
 ٢٦٢
- » التاسعة » » » » من يقطع بايمانه من اهل الايمان
 ٢٦٤
- » العاشرة » » » » الافعال الدالة على الكفر
 ٢٦٦
- » الحادية عشرة من هذا الاصل في اديان الانبياء عليهم السلام قبل بعثهم »

صحيفه

المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في بيان من يصح منه الطاعة

٢٦٧ ومن لا يصح منه

» الثالثة عشرة » » » » اقسام الطاعات والمعاصي ٢٦٨

» الرابعة عشرة » » » » شروط الاسلام ومقدماته ٢٦٩

» الخامسة عشرة » » » » مايفرق به بين دار الاسلام

٢٧٠ ودار الكفر

الاصل الثالث عشر من اصول هذا الكتاب في بيان احكام الامامة
وشروط الزعامة

المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان وجوب الامامة ٢٧١

» الثانية » » » » حال نصب الامام ٢٧٣

» الثالثة » » » » عدد الائمة في كل وقت ٢٧٤

» الرابعة » » » » بيان جنس الامام وقبيلته ٢٧٥

» الخامسة » » » » شروط الامامة ٢٧٧

» السادسة » » » » ذكر العصمة في الامامة »

» السابعة » » » » بيان ما يثبت به الامامة للامام ٢٧٩

» الثامنة » » » » تعيين الامام بعد النبي عليه السلام ٢٨١

» التاسعة » » » » التوارث والوصية في الامامة ٢٨٤

» العاشرة » » » » صحة امامة عمر وعثمان رضى الله عنهما ٢٨٦

» الحادية عشرة من هذا الاصل في امامة علي رضى الله عنه »